حدِ زنا آرڈیننس ۱۹۷۹ء سے پیدا شدہ مسائل پر کچھ تجاویز

محمد زاہد*

تعارف

پاکستان کے فوج داری قوانین کی اسلامائزیشن کی طرف ایک قدم اٹھاتے ہوئے، ۱۹۷۹ء میں جو حدود قوانین نافذ کیے گئے وہ کئی وجوہ سے اسلامی تاریخ کا منفرد تجربہ تھا۔ مثلاً یہ کہ حدود سے متعلق شرعی احکام کو باقاعدہ مدون قانون کی شکل میں نافذ کرنے کی عہد حاضر میں اس سے پہلے مثالیں بہت کم ملیں گی۔ برصغیر میں حدود کے متعلق ان قوانین پر عمل درآمد میں تقریباً ڈیڑھ صدی کا وقفہ آ چکا تھا، یہ قوانین ایسے ماحول میں نافذ کیے گئے جہاں مقدمہ بازی کا ایک خاص قسم کا کلچر موجود تھا اور جہاں قانون کو صرف حصولِ انصاف کے لیے نہیں بلکہ ایک دوسرے کے ساتھ دشمنیوں کے بدلے چکانے کے لیے بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ اور سب سے اہم بات یہ کہ ان قوانین کو پہلے سے موجود قوانین کے ایسے ڈھانچے اور سسٹم میں رکھا گیا جس کا بنیادی مزاج حدود اللہ کے بارے میں شریعت کے عام مزاج سے پورے طور پر ہم آہنگ نہیں تھا۔ ابتدائی رپورٹ درج کرانے والے شخص اور درج کرنے والے پولیس کے آدمی سے لے کر بعض اوقات ججوں تک کا شرعی تقاضوں سے پوری طرح واقف ہونا کوئی یقینی امر نہیں تھا۔ گویا قوانینِ حدود کی تسوید ایک ایسے پرزے یا چند ایسے پرزوں کی تیاری تھی جنہیں بالکل مختلف قسم کی مشینری میں فٹ ہونا تھا۔

* نائب صدر، جامع اسلامیہ امدادیہ، فیصل آباد

اس سے اس کام کی مشکل، نزاکت اور اس کے لیے درکار قابلیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ جن ہاتھوں نے قوانین کے یہ مسودے تیار کیے، یقیناً یہ ان کے لیے بڑی مشکل مہم تھی، تاہم اس طرح کے کاموں کی تکمیل کے بعد ایسے پرزے کو مشینری میں لگا کر چالو کرنے کے بعد اس کے اثرات و نتائج کا مشاہدہ ومطالعہ ضروری ہوتا ہے، تاکہ اس کی روشنی میں مناسب ردوبدل کیا جا سکے۔ حدود آرڈیننس پر بھی قرآن وسنت کی روشنی میں اس طرح کے غور کی ضرورت سے انکار ممکن نہیں۔

حدود قوانین اور عالمی صورتِ حال

پھر حدود کے یہ قوانین ایسے دور میں نافذ ہوئے ہیں جبکہ کوئی قانون بھی کسی جگہ کا محض مقامی مسئلہ نہیں رہا بلکہ اسے بین الاقوامی سطح پر ایسے اصولوں پر پرکھا جاتا ہے جنہیں بین الاقوامی اور عالمی باور کرایا جا رہا ہے، اور صورتِ حال یہ ہے کہ امتِ مسلمہ کی علمی وفکری قیادت کے ذمے ان اصولوں کے بارے میں اپنا مستقل نقطۂ نظر اور پوزیشن واضح کرنے کا کام ابھی باقی ہے۔ یہ عالمی صورتِ حال مختلف پہلوؤں سے غور وفکر کا تقاضا کرتی ہے۔

پہلی بات تو یہ کہ اسلام کے فوج داری قوانین پر عموماً اور حدود، خاص طور پر جنسی جرائم کے بارے میں موجودہ قوانین پر خصوصاً جو اعتراضات کیے جاتے ہیں ان کا ایک بڑا حصہ خواتین اور اقلیتوں کے حقوق کے حوالے سے ہے۔ ظاہر ہے کہ اسلام عدل وانصاف اور حقوق کی پاسداری کا سب سے بڑا داعی ہے، اور اس حوالے سے کسی معاشرے کو پرکھنے کا معیار بھی اسلام کمزور اور بے سہارا طبقات کو قرار دیتا ہے۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد متعدد صحابہ نے آپ سے نقل کیا ہے:

لایقدس الله أمة لا یأخذ الضعیف فیها حقه غیر متعتع

ترجمہ: اللہ کی نظر میں وہ معاشرہ پاکیزہ نہیں ہے جس میں کمزور آدمی اپنا حق بغیر کسی ہچکچاہٹ کے حاصل نہ کر سکے (۱)

اس کا مطلب یہ ہوا کسی معاشرے میں عدل وانصاف کے معیار کو اگر پرکھنا ہو تو اسلام کی

نظر میں اس کا معیار یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ معاشرے کے کمزور اور بے سہارا طبقات کو انصاف ملتا ہے یا نہیں اور صرف انصاف ملنا کافی نہیں بلکہ یہ بھی دیکھا جائے گا کہ انہیں انصاف کتنی آسانی کے ساتھ ملتا ہے۔ معاشرے کے بیسیوں کمزور طبقات میں سے عورتیں اور اقلیتیں بھی ہیں۔عورتوں کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اے اللہ! میں دو کمزور طبقوں کے حق کے معاملے کو سنگین قرار دیتا ہوں یعنی عورت اور بچے۔(۲)

ایک روایت کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات اپنے مرض الوفات میں بھی ارشاد فرمائی۔(۳)

اور اقلیتوں کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اچھی طرح سن لو! جو شخص کسی 'معاہد' پر ظلم کرے، اس کے حق میں کوئی کمی کرے یا اس پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ ڈالے تو قیامت کے دن اس کے مقدمے کی پیروی کرنے والا میں خود ہوں گا۔(۴)

اس لیے اسلامی نقطہ نظر سے کسی قانون پر غور کرنے والا کسی ایسی بات کو سرسری طور پر نظر انداز نہیں کر سکتا جو حقوق کی فراہمی بالخصوص عورتوں سمیت معاشرے کے کمزور طبقات کے حقوق کے حوالے سے ہو۔ کسی بھی ایسے قانون پر جس میں انسانی سوچ اور فکر کا بھی دخل ہو، چاہے وہ تسوید و تدوین کی حد تک ہو، اس پر عدل و انصاف اور کمزور طبقات کے حقوق کے حوالے سے سوال اٹھے تو دینی علوم سے وابستہ حضرات کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ سنجیدگی سے اس پر غور کریں تاکہ اگر واقعتاً کوئی ایسی خامی متعلقہ قانون میں موجود ہے تو اس کا ازالہ کیا جا سکے اور اگر ایسا نہیں ہے تو پوری قوت اور اعتماد کے ساتھ دنیا کے سامنے اپنا موقف دلیل کے ساتھ پیش کیا جا سکے۔

ایک مسلمان اللہ اور رسول کے حکم کے بارے میں یہ تصور بھی نہیں کر سکتا کہ اس میں کوئی ایسی بات ہوگی جو واقعتاً کسی طبقے کی حق تلفی کا باعث ہو، لیکن یہ ضرور ممکن ہے کہ قانون سازی کرنے والے کسی حکم شرعی کو اس کے تمام پہلوؤں سے صحیح سمجھ نہ سکے ہوں۔ جہاں اسلام نے

مقننہ کو اجتہادی آرا میں سے حالات کے حسب حال مناسب رائے اپنانے کا اختیار دیا ہے وہاں یہ اختیار عملی حقائق کے صحیح ادراک کے ساتھ استعمال نہ ہوا ہو، یا یہ سب کچھ صحیح انداز سے ہو لیکن قانون کی تسوید و تدوین میں ایسے سقم رہ جائیں جس کی وجہ سے وہ اس نقطۂ نظر کا عکاس نہ رہے جو قانون سازوں کے پیش نظر ہو، یا اس کا پہلے سے مروج قوانین سے تعلق اس نوعیت کا ہو کہ اس کی وجہ سے اس قانون سے وہ عملی نتائج نہ نکل رہے ہوں جو شرعاً اس سے نکلنے چاہییں، اس طرح وہ قانون اسلامی تعلیمات اور عدل و انصاف کے تقاضوں کے پوری طرح مطابق نہ رہا ہو، ویسے تمام مواقع پر غور و فکر کا دروازہ کھلا رہتا ہے۔

یہ سوال اپنی جگہ اہم ہے کہ جہاں پورے کا پورا قانونی، سیاسی، عدالتی اور انتظامی ڈھانچہ خواتین سمیت عام شہری کو آسان انصاف فراہم کرنے میں ناکام رہا ہو وہاں پورے ڈھانچے اور نظام پر غور کی بجائے چند قوانین پر زور صرف کرنے کا کیا مطلب ہے؟ ہمارے نظام میں عام شہری کو حصولِ انصاف کے لیے جس طرح کے دھکے کھانے پڑتے اور ذلیل و خوار ہونا پڑتا ہے، پھر بھی اسے انصاف ملنے کی پوری امید نہیں ہوتی، اس اذیت میں خواتین اور اقلیتیں بھی شامل ہیں۔ یہ اذیت حدود آرڈیننس کے نفاذ سے پرانی بھی ہے اور اس کے متاثرین کی تعداد بھی زیادہ ہے۔ اگر واقعی خواتین اور اقلیتوں کے حقوق میں دلچسپی ہے تو ملک کے پورے کے پورے ڈھانچے کی وجہ سے خواتین سمیت کمزور طبقات جس اذیت کا شکار ہیں اس سے انہیں چھٹکارا دلانے پر اتنی توجہ کیوں صرف نہیں کی جاتی، جو حدود آرڈیننس بالخصوص جنسی جرائم کے قوانین پر کی جا رہی ہے، تاہم اس سوال کی اہمیت کے باوجود ہمارے دین کی تعلیم یہی ہے کہ بات کہنے والا کوئی بھی ہو اور کسی بھی نیت سے کہے، اگر اس میں قابل غور اور قابل اصلاح پہلو ہوں تو غور ضرور کرنا چاہیے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب بعض قوانین کو ان عالمی معیاروں پر پرکھا جاتا ہے تو عموماً پاکستان جیسے ملکوں کو بین الاقوامی سطح پر متعلقہ عالمی تنظیموں اور میڈیا کی طرف سے شدید تنقید کا سامنا بھی ہوتا ہے اور عالمی سیاسی دباؤ کا بھی، ایسے موقع پر قومی مفاد کے دو اہم تقاضے بعض اوقات ایک دوسرے سے ٹکراتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ان میں بیچ کی راہ نکالنا قیادت کی ذہانت

کا امتحان ہوتا ہے۔ ایک تقاضا تو قومی خودداری اور خودمختاری کا ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس طرح کے کسی دباؤ کو یکسر نظرانداز یا مسترد کر دیا جائے۔ دوسرا تقاضا ملک کے بارے میں عالمی سطح پر بننے والے امیج اور بعض وقتی قومی مصالح کا ہوتا ہے۔ اس تقاضے کے پیش نظر بعض اوقات ضرورت ہوتی ہے کہ بعض جزوی معاملات میں عالمی دباؤ کا مقابلہ کرنے کے بجائے اس دباؤ سے نکل کر توانائیوں کو کسی دوسرے اہم مصرف میں لگایا جائے۔ ایسے موقع پر قیادت کی راہ نمائی کے لیے دینی علوم پر دسترس رکھنے والوں پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ یہ واضح کر دیں کہ ان قوانین کے بارے میں کون کون سی اسلامی تعلیمات ایسی ہیں جن سے پیچھے ہٹنے کی گنجائش نہیں ہے اور کون سی ایسی ہیں جن میں اسلام ایک سے زیادہ راستوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا مقننہ سمیت ریاستی اداروں کو اختیار دیتا ہے۔

حدود آرڈیننس کے حوالے سے اگرچہ وفاقی شرعی عدالت میں ہونے والے کام کی اہمیت ناقابلِ انکار ہے کہ اس کے فیصلوں نے کئی ابہامات اور مشکلات کے ازالے میں مدد دی۔ قوانین کی اسلامائزیشن کے حوالے سے پاکستان کے اہم دستوری ادارے اسلامی نظریاتی کونسل نے بھی حالیہ دنوں میں اس موضوع پر غور و بحث کی طرف کچھ پیش رفت شروع کی ہے، تاہم مقننہ کی راہ نمائی کے لیے بھی اور فوج داری قوانین کے بارے میں اسلام کے اصول اور مزاج کو واضح اور نمایاں کرنے کے لیے بھی اجتماعی اور انفرادی سطح پر مزید کام کی گنجائش ابھی باقی ہے۔ اگر کسی وقت مقننہ ان قوانین پر خلوصِ دل کے ساتھ اسلامی نقطۂ نظر سے غور کرنے کا ارادہ کرے تو اسے علمی و نظری کام کے حوالے سے تشنگی کا احساس نہیں ہونا چاہیے۔ شریعہ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد مبارک باد کی مستحق ہے کہ اس نے اس سمت درست قدم اٹھاتے ہوئے اس موضوع پر اجتماعی غور کا فیصلہ کیا ہے۔ چونکہ اکیڈمی قوانین کی اسلامائزیشن کے تجربے کو عملاً کامیاب بنانے کی کوششوں سے وابستہ رہی ہے اور دینی علوم اور مروّجہ قوانین پر نظر رکھنے والے طبقات سے اس کا رابطہ رہا ہے اس لیے وہ اس مہم کو بہتر انداز سے کامیاب کرنے کی پوزیشن میں ہے۔

ذیل کی سطور میں ان آرڈیننس میں سے صرف جرم زنا کے متعلق قانون یعنی

The Offence of Zina (Enforcement of Hudood) Ordinance, 1979
کے نفاذ کے بعد پیدا ہونے والے چند مسائل اور مشکلات پر مصادر شریعت کی روشنی میں بحث کرنا مقصود ہے۔ آنے والے صفحات میں ایک تو اس آرڈیننس میں ممکنہ تجاویز کا عمومی جائزہ لینا مقصود ہے۔ دوسرے زیادہ سوالات چونکہ عصمت دری کے بارے میں اٹھائے گئے ہیں۔ اس لیے اس پر مستقل عنوان کے تحت گفتگو کی جائے گی۔

حد زنا آرڈیننس میں مجوزہ ترامیم

ا۔ زیادہ مسائل کہاں سے پیدا ہور ہے ہیں؟

حقوق خواتین کے حوالے سے زنا آرڈیننس پر ہونے والے اعتراضات بعض تو ایسے ہیں جو عملی سے زیادہ نظریاتی نوعیت کے ہیں، مثلاً زنا بالرضا کے مقدمات میں عورت کی گواہی کا ''حد'' کے لیے قابل قبول نہ ہونا۔ ظاہر ہے کہ کسی خاتون کی گواہی کی بنیاد پر ملزم پر حد جاری نہ ہونا ملزم کے لیے تو رعایت کا باعث ہے، گواہی دینے والی خاتون کے لیے کسی تنگی کا باعث نہیں۔ اس لیے کہ جہاں جرم کا تعلق خالص حق اللہ سے ہو وہاں شریعت کا رجحان ہی معاف کرنے کی طرف ہوتا ہے، اس کے لیے گواہی میں جتنی زیادہ قیود ہوں گی اس معافی کا راستہ زیادہ کھلے گا (بندے کا حق بھی متعلق ہو تو اس پر بحث آگے عصمت دری کے مسئلے کے تحت آرہی ہے)۔ دوسرے موجب حد جرم کے ثبوت کے لیے جس طرح کی صریح شہادت کو اسلام ضروری قرار دیتا ہے، خاتون کو اس میں ملوث کرنا اور اس طرح کے صریح الفاظ اس سے برسر عدالت کہلوانا اس احترام اور وقار کے منافی ہے جو خواتین کے بارے میں اسلام ملحوظ رکھتا ہے۔

دوسری قسم کے اعتراضات وہ ہیں جن کا تعلق خواتین کو عملاً پیش آنے والی مشکلات کے ساتھ ہے، مثلاً عصمت دری (Rape) کے مقدمات میں زیادتی کا شکار ہونے والی عورت کو اس کی شادی کے بغیر حاملہ ہونے کی بنیاد پر زنا بالرضا کی سزا ہو جانا اور ملزم مرد کا ناکافی گواہی اور ٹھوس ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے بری ہو جانا۔ آگے بڑھنے سے پہلے دیکھنے کی بات یہ ہے کہ

اس طرح کی مشکلات کہاں سے پیش آ رہی ہیں؟ غور کیا جائے تو یہ مشکلات ان دفعات کی وجہ سے پیش آ رہی ہیں جو تعزیر کے متعلق ہیں، مثلاً حقوق انسانی اور حقوق خواتین کی تنظیموں کی صرف سے ''جہاں مینا بنام سرکار'' کیس کا بکثرت حوالہ دیا گیا ہے۔ لیکن اس مقدمے میں بھی وفاقی شرعی عدالت نے غیر شادی شدہ لڑکی کے حمل کو زنا بالرضا کا ثبوت مان کر اسے جو سزا دی ہے وہ حدزنا آرڈیننس کی دفعہ (۲)۱۰ کے تحت ہے جو تعزیری دفعہ ہے۔ ۱۹۹۹ء میں خواتین کے بارے میں قومی کمیشن (National Commission On The Status of Women) کی ذیلی رپورٹ میں بھی اس بات کو تسلیم کیا گیا ہے کہ اب تک کسی خاتون کو حد کی سزا نہیں دی گئی۔

دوسرے ایسی مشکلات کی وجہ یہ ہے کہ یہ قانون اتنا تفصیلی اور مستقل نہیں ہے کہ عدالتی طریق کار، ثبوت جرم وغیرہ کے طریقے اس میں الگ سے دے دیے گئے ہوں، بلکہ اس کا کئی دوسرے قوانین (مثلاً مجموعہ ضابطہ فوجداری) کے ساتھ گہرا تعلق اور ان پر انحصار ہے۔ اس کے علاوہ بہت سی جگہوں پر ابہام اور اجمال کی وجہ سے عدالتیں عام مروجہ قانونی اصول اور تصورات کو بھی مدنظر رکھتی ہیں۔ مثلاً اسی مشہور زمانہ ''مینا کیس'' میں زیادتی کا شکار بننے والی یتیم لڑکی کی داد رسی کرنے کے بجائے الٹا اسے ہی شریکِ جرم قرار دے کر سزا دے دی گئی۔ آگے عصمت دری پر بحث کے دوران ہم تفصیل سے دیکھیں گے کہ یہ فیصلہ برطانیہ کے کامن لا کے ایک تصور (Fresh complaint rule) کے مطابق دیا گیا ہے۔ اس اصول کو اس مسئلے میں حنفیہ سمیت فقہائے اسلام کی واضح اکثریت نے قبول نہیں کیا اور اب خود مغربی دنیا بھی اسے رد کر رہی ہے، لیکن ہو یہ رہا ہے کہ برطانیہ کے کامن لا کے اس تصور کے نتائجِ بد کا الزام اسلام پر لگ رہا ہے۔

اس لیے زنا آرڈیننس میں مجوزہ ترامیم پر گفتگو کا آغاز انہی دو باتوں سے کیا جا رہا ہے۔

۲۔ حدود و تعزیرات کا فرق

وہ جرائم جن کا تعلق جنسی ہوس سے ہے، (Crimes against sexual morality) ان کی بعض خاص صورتیں جن میں جرم بھی انتہائی شکل میں ہوتا ہے اور اس کے ثبوت کے لیے عام

قانونی مزاج ومعمول سے ہٹ کر کڑی شرائط بھی پوری ہو جاتی ہیں۔ان کے لیے شریعت نے ازخود سزا متعین کردی ہے جسے حد کہا جاتا ہے اور وہ صرف دو جرم ہیں:

۱۔غیر شادی شدہ شخص کا زنا کرنا (Fornication) جس کی سزا سو کوڑے ہے۔

۲۔شادی شدہ شخص جس میں محصن ہونے کی دوسری دیگر شرائط بھی پائی جائیں، کا زنا (Adultery) جس کی سزا سنگ سار کرنا ہے (یہ بات صرف حق اللہ کے حوالے سے ہے، حق العبد کے بارے میں بات آگے آرہی ہے)۔

اس کے علاوہ صورتوں میں خواہ وہ مذکورہ بالا شکلوں میں سے کوئی شکل ہو لیکن حد کے لیے مطلوب ثبوت مہیا نہ ہو یا جنسی جرائم کی کوئی اور شکل ہو اس میں شریعت نے کسی متعین سزا کا حکم دینے کے بجائے حکام اور مقننہ کو تعزیری سزا کے وسیع اختیارات دیے ہیں۔حدود اور تعزیرات میں فرق یہ ہے کہ حدود کی تعیین اللہ کی طرف سے ہے، جبکہ تعزیر کے سلسلے میں امام (اسلامی ریاست یا اس کے کسی شعبے یا ادارے) کو حاصل ہونے والا اختیار تو اللہ کی طرف سے ہے، لیکن اس اختیار کو استعمال کرتے ہوئے جو سزا تجویز کی جائے گی وہ بندے ہی کی سوچ کا نتیجہ ہوگی۔

حد زنا آرڈیننس میں حدود اور تعزیرات دونوں پر مبنی احکام ذکر کیے گئے ہیں، اس آرڈیننس کی کل ۲۲ دفعات میں سے دفعہ 2-(a) تا 2-(d)، دفعہ ۵، دفعہ ٦ کی ذیلی شق (۲) اور (۳) دفعہ ۸، دفعہ ۹، دفعہ ۱۲ اور دفعہ ۲۱ یعنی سات سے بھی کم دفعات یعنی آرڈیننس کے ایک تہائی سے بھی کم حصہ حدود سے متعلق ہے۔باقی سب کا تعلق تعزیرات کے ساتھ ہیں۔خود آرڈیننس میں یہ بات واضح کردی گئی ہے کہ کون کون سی سزا حد ہے۔اور دفعہ ۲ میں یہ بات بھی واضح کردی گئی ہے کہ حد سے مراد وہ سزا ہے جو کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں مقرر کی گئی ہو۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ باقی سزائیں حد نہیں تعزیر ہیں اور وہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں متعین کردہ نہیں ہیں۔اس لیے قانون کی حد تک تو حدود اور تعزیرات میں اتنا زیادہ ابہام نہیں ہے۔ قانون کی تسوید کرنے والوں کا مقصد غالبًا یہ ہوگا کہ ایک نوعیت کے جرائم خواہ وہ حدود سے متعلق ہوں یا تعزیرات سے ان کو یک جا کردیا جائے۔چنانچہ آرڈیننس کی دفعہ ۱۹ کے ذریعے مجوعہ

تعزیراتِ پاکستان اور مجموعہ ضابطہ فوج داری کی کئی دفعات کو بتغیرِ مناسب (Mutatis mutandis) اس آرڈیننس کے معاملے میں بھی نافذ العمل قرار دیا گیا ہے۔

لیکن ایک تو خود آرڈیننس کے مختصر عنوان (Short title) میں قوسین میں (Enforcement of Hudood) کا لفظ بڑھا دیا گیا ہے۔ ویسے بھی بحیثیت مجموعی ان قوانین کا حوالہ حدود آرڈیننس کے طور پر دیا جاتا ہے۔ اس لیے یہ تاثر ابھرتا ہے کہ اس آرڈیننس کے تحت درج ہونے والا ہر مقدمہ اور ملنے والی ہر سزا حدود ہی کے دائرے میں آتی ہے، یوں ایک تو انسان کے وضع کردہ قوانین کے نتائج بھی کتاب وسنت کی طرف سے مقرر کردہ احکام کے کھاتے میں پڑ جاتے ہیں۔ دوسرے، حدود کے لفظ کا بے جا استعمال اس کے تقدس کی پامالی اور اس کے ابتذال کا ذریعہ بن رہا ہے۔ مثال کے طور پر انہی دنوں کی ایک خبر ملاحظہ ہو:

فیصل آباد (نمائندہ خصوصی) حدود کا مقدمہ ختم کرانے کے لیے نوجوان نے اپنے ساتھیوں کی مدد سے ساس کو قریبی عزیز سمیت اغوا کر لیا۔ تفصیلات کے مطابق چک ۲۲۳ گ۔ب کے رہائشی محمد بوٹا کی بہن (ش) نے عبدالخالق کے ساتھ بھاگ کر نکاح کر لیا جس پر محمد بوٹا وغیرہ نے عبدالخالق پر حدود کا مقدمہ درج کروا دیا۔ چند روز قبل عبدالخالق نے اپنے ساتھیوں عمران وغیرہ کے ساتھ مل کر محمد بوٹا کی والدہ مختاراں بی بی اور ماموں امانت علی کو اغوا کر لیا۔ بعد ازاں محمد بوٹا نے تعاقب کر کے لاہور میں فتح گڑھ سے مغویوں کو شور واویلا کر کے چھڑوا لیا جبکہ ملزمان فرار ہونے میں کامیاب ہو گئے۔ پولیس نے مقدمہ درج کر کے تفتیش شروع کر دی ہے۔ (۵)

اخبارات کے اندرونی صفحات پر اس طرح کی خبریں آئے دن چھپتی رہتی ہیں۔ ان سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ حد زنا اور زنا موجب حد کو، جس کے متعلق لب کشائی بھی شریعت کی نظر میں سنگین معاملہ ہے، تعزیرات کے ساتھ نتھی کر کے اس مقدمہ بازقوم کے حوالے کرنے کے کیا اثرات ہو سکتے ہیں۔ اس لیے بعض حلقوں کی طرف سے دی جانے والی یہ تجویز معقول معلوم ہوتی ہے کہ تعزیری جرائم اور سزاؤں سے متعلق قوانین کو اس آرڈیننس سے الگ کر کے مجموعہ تعزیراتِ پاکستان کا حصہ بنا دیا جائے۔ ایسا کرنے کا ایک فائدہ یہ بھی ہوگا کہ حدود کے متعلق قوانین میں

ترمیم ایک انتہائی حساس معاملہ ہے جبکہ تعزیری قوانین کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ نتھی کرنے سے یا تو تعزیری قوانین میں ترمیم مشکل ہو جائے گی یا خود حدود کے قوانین میں بھی بے سوچے سمجھے ترمیم کا راستہ کھل جائے گا۔

تعزیری قوانین کو حدود سے الگ کرنا اس لیے بھی مناسب بلکہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کا مزاج حدود سے متعلقہ جرائم اور عام جرائم کے بارے میں بالکل الگ الگ ہے۔ بالخصوص حدِ زنا کے بارے میں کہ اس میں ابتدائی رپورٹ سے لے کر تفتیش اور عدالتی کارروائی تک ہر جگہ طریق کار اور بنیادی مزاج بالکل الگ ہے۔ جیسا کہ اگلے صفحات میں معلوم ہوگا کہ ہر مرحلے پر شریعت کا مزاج کارروائی روکنے بلکہ اسے پیچھے کی طرف موڑنے کا ہے، جبکہ عام تعزیری جرائم میں اس مزاج کو کلی طور پر اختیار کرنا مجرمین کو ڈھیل دینے کے مترادف ہوگا۔

چونکہ حدِ زنا (بالرضا) سے متعلق قانون کا عمومی رجحان اس طرف ہوگا کہ اول تو اس بات کی حوصلہ افزائی ہو کہ رپورٹ درج نہ ہو بلکہ پردہ پوشی کو ترجیح دی جائے اور رپورٹ درج ہو بھی جائے تو اس بات کی پوری کوشش ہو کہ جرم ثابت نہ ہونے پائے۔ اس لیے زنا غیر موجب حد یا جنسی جرائم کی دیگر شکلوں کے قلع قمع کے لیے تعزیر کے معاملے میں مقننہ کو وسیع اختیارات کی ضرورت ہو گی، اس لیے مقدارِ تعزیر کے بارے میں مالکیہ کے قول کو اختیار کرنا زیادہ بہتر ہوگا جس کے مطابق تعزیر کی کوئی خاص حد مقرر نہیں ہے بلکہ اسلامی ریاست کو وسیع اختیار حاصل ہے کہ جرم اور مجرمین اور عمومی ماحول کے پیش نظر جو سزا مناسب سمجھے تجویز کر لے۔ حنفیہ میں سے امام ابو یوسفؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے، معروف حنفی فقیہ و محدث طحاویؒ نے بھی اسے اختیار کیا ہے اور متاخرین حنفیہ میں سے مولانا انور شاہ کشمیریؒ اور مولانا ظفر احمد عثمانیؒ وغیرہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے(۶) البتہ تعزیر کی مقدار کے بارے میں ریاست کو یہ آزادی دے کر اسے عدل وانصاف کے عام تقاضوں اور مصلحت کے مطابق بنانے کا زیادہ اہتمام کرنا ہوگا۔

۳۔ حدِ زنا پر شریعت کا عمومی رخ ومیلان

شریعت کی نظر میں حدِ زنا کے بارے میں اصل قانون (Substantive law) تو

بہت مختصر ہے، جس میں زنا و محصن وغیرہ کی تعریف، زانی کی سزا اور شرائط وغیرہ شامل ہیں۔ اصل مسئلہ زنا (بالرضا) کے کسی وقوعہ کو ہینڈل کرنے کے طریقہ کار Procedural law کا ہے۔ حد زنا کا مروجہ قانون اس سلسلے میں تفصیلی ہدایات فراہم نہیں کرتا، بلکہ اس معاملے کو دیگر مروّجہ قوانین اور عدالتی رجحانات پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ جرائم سے متعلق کسی قانون اور اس کے متعلقہ ضوابط کا عمومی مزاج یہی ہوتا ہے اور ہونا چاہیے کہ جب متعلقہ اتھارٹی کو کسی جرم کے وقوع پذیر ہونے کی اطلاع ملتی ہے تو فوراً مجرم کی تلاش میں نکل کھڑی ہوتی ہے۔ اپنے طور پر مجرم کی تعیین کی کوشش کرتی اور ثبوت تلاش اور مہیا کر کے پوری جاں فشانی اور محنت کے ساتھ ملزم کو عدالت کے کٹہرے میں پیش کر کے اس پر فرد جرم لگوا کر اور جرم ثابت کر کے اسے سزا دلوا کر کیفر کردار تک پہنچانے کی کوشش کرتی ہے۔ ہمارے ملک میں (Procedural law) کے سلسلے میں ضابطہ فوجداری بھی موجود ہے اور ضابطہ دیوانی بھی۔ حدود کے بارے میں اول الذکر کو ہی نافذ العمل رکھا گیا ہے، جبکہ فقہ اسلامی کا ایک عام طالب علم بھی جانتا ہے کہ شریعت کی نظر میں حد زنا جیسے مقدمات کو ہینڈل کرنے کا طریقہ کار ان دونوں سے یکسر مختلف ہے۔ گویا ضابطے کے قوانین (Procedural law) کم از کم تین طرح کے ہونے چاہییں:

۱۔ تعزیرات یا کتاب وسنت میں مقرر کردہ ایسی سزاؤں کے متعلق ضوابط جن میں متعین بندے یا بندوں کا حق متعلق ہو۔

۲۔ دیوانی مقدمات کے متعلق ضوابط،

۳۔ ان حدود کے متعلق ضوابط جن کا تعلق خالصتاً حق اللہ کے ساتھ ہو جیسے حد زنا (بالرضا)۔

ہمارے قانون میں ان میں سے اول الذکر ہی مؤخر الذکر کی جگہ لاگو کر دیا گیا ہے، جو بہت بڑا خلا ہے۔ اس لیے ضرورت اس بات کی ہے کہ تعزیری احکام کو اس حد زنا آرڈیننس سے الگ کر کے انہیں تو عام مجموعہ تعزیرات پاکستان اور مجموعہ ضابطۂ فوجداری کے تحت رکھا جائے اور حد زنا کے بارے میں ضابطہ وطریقہ کار (Procedure) خود اس آرڈیننس کے اندر دیا جائے یا اوپر ذکر کردہ تیسری قسم کا ضابطہ، قانون الگ سے وضع کیا جائے۔

حد زنا کے متعلق ضوابط میں جن امور کا پیش نظر رہنا زیادہ ضروری ہے ان کا ایک جائزہ یہاں پیش خدمت ہے۔

حدود کی کارروائی کے بارے میں شریعت کا عمومی مزاج

حدود، بالخصوص وہ حدود جن کا تعلق خالصتاً حق اللہ کے ساتھ ہے جیسے حد زنا، ان کے متعلق احادیث مبارکہ کی روشنی میں فقہ اسلامی میں اہم بحث رفع الحد الی الا ما م کے دائرے اور موقع ومحل کی چھیڑی گئی ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص کسی کو موجب حد گناہ کا ارتکاب کرتے ہوئے دیکھے یا اس کے علم میں ایسی بات آئے تو اسے کن حالات میں قانون کے حوالے کرنا چاہیے اور کن حالات میں اس معاملے کو نظر انداز کر کے قانون سے بالا اصلاح احوال کی کوشش کرنا چاہیے؟۔ اس سلسلے میں شریعت کا ایک مستقل رخ اور مزاج ہے۔ جس کا خلاصہ یہی ہے کہ اگر سرزد ہونے والی برائی کی سنگین اور انتہائی شکل کو قانون کے دائرے میں لایا جائے اور شہادتوں کے تمام سخت ترین تقاضے پورے کرتے ہوئے جرم ثابت بھی ہو جائے تو قانونِ شریعت کسی رعایت کا روادار نہیں ہے، لیکن اسی کے ساتھ اصل ترجیح اس بات کو دی گئی ہے کہ ایسے معاملات کو قانونی اور ریاستی اداروں تک لایا ہی نہ جائے۔ چنانچہ مسلمان کی پردہ پوشی کی ترغیب کے بارے میں احادیث سے تو ایک عام پڑھا لکھا مسلمان بھی ناواقف نہیں ہوگا۔ بلکہ اس پردہ پوشی کا ذکر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان معاشرے کے باہمی تعلقات کے بنیادی خدوخال کے بیان کے ضمن میں فرمایا ہے۔ مثلاً ایک حدیث کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں:

المسلم أخو المسلم ،لا يظلمه ولا يسلمه،ومن كا ن في حا جة أخيه كان الله فـي حـا جته، ومن فرّ ج عن مسلم كر بة فرّ ج الله عنه كر بة من كرب يو م القيا مة،ومن سترمسلما ستره الله يو م القيا مة۔

ترجمہ: مسلمان، مسلمان کا بھائی ہوتا ہے، اس لیے وہ اس پر ظلم نہیں کرتا، اسے بے یارومددگار نہیں چھوڑتا، اور جو شخص اپنے بھائی (مسلمان) کی حاجت روائی میں ہوتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی حاجت

کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، اور جو کسی مسلمان سے کسی پریشانی کو دور کرتا ہے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی بڑی پریشانی کو دور کریں گے، اور جو کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرتا ہے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی پردہ پوشی کرے گا۔(۷)

خود حدود کے بارے میں ایسی احادیث وآثار کی کمی نہیں جن میں پردہ پوشی اور اس کوشش کی ترغیب ہے کہ حد کو ثابت کرنے کی حوصلہ افزائی کے بجائے اس کو ساقط کرنے کے لیے شرعی شبہات تلاش کیے جائیں۔ یہاں مثال کے طور پر اس سلسلے میں چند احادیث وآثار پیش کیے جاتے ہیں:

۱۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ راوی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

حدود باہمی ایک دوسرے کو معاف کردیا کرو (یعنی میرے پاس نہ لایا کرو) اس لیے کہ جو حد مجھ تک پہنچ جائے گی (یعنی ثابت ہوجائے گی) وہ تو واجب ہوجائے گی۔(۸)

۲۔ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

جہاں تک ہوسکے مسلمانوں سے حدود کو ساقط کیا کرو، لہٰذا اس کے لیے حد سے نکلنے کا کوئی راستہ ہو تو اس کے لیے راستہ کھول دو، اس لیے کہ معاف کرنے میں غلطی کرجانا سزا دینے میں غلطی کرنے سے بہتر ہے۔(۹)

۳۔ حضرت ابوہریرہؓ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں:

جہاں تک حدود کو دور کرنے کا راستہ ملے انھیں دور کرو۔(۱۰)

۴۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول نقل کرتے ہیں:

حدود کو شبہات کی وجہ سے ساقط کردیا کرو۔(۱۱)

۵۔ جن لوگوں پر عہد رسالت میں حد جاری کی گئی ان میں سے کئی واقعات کے بارے میں آتا ہے کہ شرعی قانونی تقاضا پورا کرنے کے لیے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حد جاری تو فرمائی، لیکن طبعاً آپؐ کو یہ چیز ناگوار ضرور رہی۔ اس لیے آپؐ نے اس تمنا کا اظہار فرمایا کہ اس معاملے کو مجھ تک لایا ہی نہ جاتا۔ ماعز اسلمیؓ کے رجم کا مشہور واقعہ ہے، ان سے جب یہ گناہ سرزد ہوا تو انھوں

نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مشورہ کیا۔ انہوں نے اپنی پردہ پوشی کرنے اور اپنے طور پر توبہ و استغفار کا مشورہ دیا۔ حضرت عمرؓ نے بھی ان کو یہی مشورہ دیا تھا، ماعزؓ درحقیقت یتیم تھے اور ان کے والد نے ہزالؓ کو ان کا وصی (Guardian) مقرر کیا تھا۔ ہزال کے کہنے پر انہوں نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آ کر اقرار کیا۔ بعد میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہزال سے کہا تھا کہ اگر تم ان کی پردہ پوشی کرتے، یعنی انہیں ایسا مشورہ نہ دیتے تو اچھا ہوتا، چنانچہ ایک روایت کے لفظ یہ ہیں:

رجم کے بعد آپؐ نے ہزالؓ سے فرمایا کہ تم نے اپنے یتیم کے ساتھ اچھا برتاؤ نہیں کیا، اگر تم انہیں اپنی چادر سے چھپا لیتے تو تمہارے لیے بہتر ہوتا۔ انہوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! (صلی اللہ علیہ وسلم) مجھے معلوم نہیں تھا کہ اس معاملے میں کوئی گنجائش ہے۔ (۱۲)

۶۔ ماعزؓ ہی کے سلسلے میں حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ ان کے رجم کے بعد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دفعہ یہ الفاظ ارشاد فرمائے: ہزالؓ نے اسے ہلاک کیا۔ (۱۳)

۷۔ ماعزؓ اور غامدیہ کے اقرار کے باوجود بار بار انہیں واپس کرنا بھی شریعت کے اسی مزاج کی عکاسی کرتا ہے۔ ماعزؓ کے بارے میں ابن حبانؒ کی ایک روایت کے لفظ یہ ہیں:

ثم امر به فطرد و اخرج ثم اتاه الثانية (۱۴)

یعنی جب انہوں نے زنا کا اقرار کیا تو انہیں اس سے باز رکھنے کے لیے دھکیل کر باہر نکال دیا گیا۔ بعد ازاں آپؐ کے پاس دوبارہ آ کر انہوں نے اقرار کیا۔

بریدہؓ کہتے ہیں:

ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ باہم یہ بات کیا کرتے تھے کہ اگر یہ دونوں (ماعز اور غامدیہؓ) چوتھی مرتبہ حاضر نہ ہوتے تو آپؐ انہیں طلب نہ فرماتے۔ (۱۵)

۸۔ حضرت علیؓ کے پاس ایک چور کو پکڑ کر لایا گیا۔ آپؓ نے اس سے کہا: میرا نہیں خیال کہ تم نے چوری کی ہوگی۔ اس نے کہا: نہیں، میں نے چوری کی ہے۔ آپؓ نے کہا: شاید تمہیں کچھ اشتباہ

ہوا ہو۔اس نے کہا: نہیں، میں نے چوری ہی کی ہے۔حضرت علیؓ نے قنبر کو ہاتھ کاٹنے کی تیاری کے سلسلے میں اس کے سامنے اوزار اکٹھے کرنے اور ہاتھ کاٹنے والے کو بلانے کا حکم دیا اور یہ کہا کہ میرے آنے تک ہاتھ نہ کاٹنا۔خیال تھا کہ ہاتھ کاٹنے کی تیاری کا منظر دیکھ کر گھبرا کر شاید اقرار سے رجوع کر لے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔واپس آ کر آپؓ نے اس سے پوچھا: کیا تم نے چوری کی ہے؟ اس نے کہا: نہیں، آپ نے اسے چھوڑ دیا۔ پھر آپؓ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کا ایک واقعہ سنایا کہ آپؐ نے ایک شخص کا ہاتھ کاٹنے کا حکم صادر فرمایا، اس کے ساتھ ہی آپؐ پر گریہ طاری ہو گیا، عرض کیا گیا: یا رسول اللہ!صلی اللہ علیہ وسلم آپ کیوں رو رہے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا: میں کیوں نہ روؤں جبکہ میری امت کے ہاتھ کاٹے جا رہے ہیں، عرض کیا گیا کہ پھر آپؐ نے اسے معاف کیوں نہ فرما دیا، آپؐ نے فرمایا: وہ برا سلطان ہے جو حدود کو معاف کرے، لیکن تم آپس میں حدود کو معاف کر دیا کرو۔(۱۶)

۹۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس ایک شخص اپنے یتیم بھتیجے کی شکایت لے کر آیا کہ اس نے شراب پی ہے۔ابن مسعودؓ نے کہا کہ تم یتیم کے اچھے سرپرست ثابت نہیں ہوئے۔ایک تو تم نے اس کی صحیح تربیت نہیں کی، پھر جب اس سے غلطی ہو گئی تو رسوائی کی بات کی، پردہ پوشی نہیں کی۔ابن مسعودؓ نے یہ بھی کہا کہ اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے ہیں اور معاف کرنے کو پسند کرتے ہیں۔ البتہ حاکم کے لیے یہ موزوں نہیں ہے کہ اس کے پاس حد ثابت ہو جائے اور وہ اسے قائم نہ کرے۔اس کے بعد ابن مسعودؓ نے سب سے پہلے جس چور کا ہاتھ کاٹا گیا تھا، اس کا واقعہ بیان کرتے ہوئے بتایا کہ اس موقع پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرے پر پریشانی کے واضح آثار نظر آئے، عرض کیا گیا: یا رسول اللہ!صلی اللہ علیہ وسلم کیا یہ حد جاری ہونا آپ کو ناگوار ہوا ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ یہ تمہارے لیے مناسب نہیں تھا کہ تم (اس پر حد ثابت کروا کر) شیطان کے مددگار بنتے۔حاکم کے لیے تو یہی حکم ہے کہ وہ حد کو قائم کرے۔اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے اور معافی کو پسند کرنے والے ہیں۔اس لیے لوگوں کو یہی چاہیے کہ وہ معافی اور درگزر سے کام لیں۔(۱۷) حاکم نے اس حدیث کو روایت کر کے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے بھی

اس پر سکوت اختیار کیا ہے۔(۱۸)

۱۰۔ ابوالہیثم، ایک صحابی عقبہؓ بن عامر کے کاتب اور منشی تھے۔انھوں نے ایک دفعہ عقبہؓ بن عامر سے ذکر کیا کہ ہمارے پڑوسی ہیں جو شراب پیتے اور فلاں فلاں کام کرتے ہیں، میرا ارادہ پولیس کو بلوانے کا ہے۔عقبہؓ بن عامر نے فرمایا کہ انھیں سمجھانے بجھانے اور ڈرانے دھمکانے پر ہی اکتفا کرو۔ پولیس کو نہ بلواؤ، اس لیے کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو آدمی کسی مسلمان کے پوشیدہ عیب کو چھپائے اس کا ثواب اس شخص کی طرح ہے جو کسی زندہ درگور کی ہوئی بچی کو قبر سے نکال کر اس کے لیے زندگی کا باعث بنے۔(۱۹)

۱۱......حضرت عمرؓ کا قول ہے:

> اللہ تعالیٰ نے چار گواہوں کی شرط کو ایسا پردہ بنایا ہے جو تمہارے فواحش کو چھپاتا ہے، لہٰذا کوئی شخص اللہ کے پردے میں جھانکنے کی کوشش نہ کرے، اگر اللہ تعالیٰ چاہتے تو ایک گواہ کو بھی کافی قرار دیتے۔(۱۹الف)

۱۲......ایک دفعہ حضرت عمرؓ اور عبدالرحمنؓ بن عوف رات کے وقت مدینے میں پہرا دے رہے تھے کہ ایک گھر کے اندر سے انہیں چراغ کی روشنی نظر آئی۔ یہ دونوں حضرات اس مکان کی طرف بڑھے۔قریب پہنچنے پر معلوم ہوا کہ دروازہ بند ہے اور اندر سے شور سا سنائی دے رہا ہے۔حضرت عمرؓ نے کہا کہ یہ ربیعہ بن امیہ بن خلف کا مکان ہے اور یہ لوگ اس وقت شراب کے نشے میں ہیں۔تمہاری رائے میں ہمیں کیا کرنا چاہیے؟ عبدالرحمنؓ بن عوف نے کہا: ہم نے اب تک وہ کام کیا ہے جس سے ہمیں منع کیا گیا تھا۔اس لیے کہ اللہ کا ارشاد ہے: لاتجسسوا ہم نے اب تک جو کام کیا ہے وہ تجسس ہے۔چنانچہ حضرت عمرؓ انہیں اسی حالت میں چھوڑ کر واپس آ گئے۔(۲۰) حاکم نے اس حدیث کو روایت کر کے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے بھی اس کی موافقت کی ہے۔

۱۳۔ مقدامؓ بن معدی کرب اور ابوامامہ باہلیؓ وغیرہ متعدد صحابہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

> امیر جب لوگوں میں شک وشبہ کی باتوں کو تلاش کرے تو وہ ان کے بگاڑ کا باعث بنے

گا۔(۲۱)

یعنی لوگوں کے عیوب اور گناہوں کی تلاش و تفتیش، اصلاحِ معاشرہ کا نہیں بلکہ فسادِ معاشرہ کا ذریعہ ہے۔اسی مضمون کی ایک حدیث حضرت معاویہؓ بھی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کررہے ہیں۔حضرت ابودرداؓ نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ ایسی بات ہے جو معاویہؓ نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی اور اس کی وجہ سے انھیں فائدہ پہنچا ہے۔(۲۲) یعنی حکام کو اس طرح کی باتوں کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔

۱۴......ابن مسعودؓ کے پاس ایک شخص آیا اور کہا کہ فلاں شخص کی داڑھی سے شراب ٹپک رہی ہے۔ مطلب یہ تھا کہ انہیں پکڑ کر تحقیق و تفتیش کے بعد ان پر حد نافذ کی جائے۔ابن مسعودؓ نے کہا کہ ہمیں تجسس سے منع کیا گیا ہے،اگر کوئی ایسا معاملہ ازخود ظاہر ہوگا تو اس پر کارروائی کریں گے۔(۲۳)

۱۵......حضرت عمرؓ کا ایک قول ابن حزم نے روایت کیا ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے:

''حدود کو شبہات سے ساقط کردیا کرو۔جہاں تک ہو سکے مسلمانوں سے سزائے موت کو دور رکھا کرو۔''(۲۴)

اس جیسی احادیث مبارکہ کے پیش نظر عموماً فقہا نے بھی حدود کے معاملے میں پردہ پوشی کے پہلو کو ترجیح دی ہے،حتی کہ گواہوں کے لیے بھی اس بات کو پسند کیا گیا ہے ایسی حدود جن میں بندے کے حق کا کوئی تعلق نہیں گواہی دینے سے گریز کریں،البتہ اگر بندے کا حق بھی متعلق ہو تو اس حد تک گواہی دیں جس سے بندے کا حق فوت ہونے سے بچ جائے۔مثلاً چوری کے معاملے میں یہ کہنے کے بجائے کہ اس نے فلاں کی فلاں چیز چوری کی ہے،یوں گواہی دے کہ اس نے یہ چیز لی ہے،تاکہ نقصان اٹھانے والے شخص کو عدالت کے ذریعے مسروقہ چیز بھی واپس مل جائے اور چور کا ہاتھ بھی نہ کٹے۔

یہاں فقہا نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ حدود کے مقدمات میں گواہی کے بارے میں یہ ہدایت بظاہر نص قرآنی وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ (گواہی چھپایا نہ کرو) کے منافی ہے۔اس کے جواب میں

فقہا نے دو باتیں کہی ہیں، ان سے بھی مسئلے کے بعض پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔ پہلی بات تو یہ کہ حدود کے معاملے میں پردہ پوشی کی احادیث اتنی کثرت سے ہیں کہ ان کی وجہ سے قرآنی عموم کو مقید کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے کہ مجموعی طور پر یہ روایات خبر مشہور یا خبر متواتر کے درجے تک ضرور پہنچتی ہیں۔ دوسری بات بعض فقہا نے یہ کہی ہے کہ گواہی کو ادا کرنے اور اسے چھپانے کے قرآنی حکم کا اصل منشا بندوں کے حقوق کو ضائع ہونے سے بچانا ہے، لہٰذا جہاں صرف اللہ کے حق کا معاملہ ہو اور بندوں کے کسی حق کے ضیاع کا خطرہ نہ ہو وہاں یہ حکم غیر متعلق ہوگا۔ (۲۵)

بہر حال اوپر ذکر کردہ احادیث و آثار اور فقہا کی بحثوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حق اللہ کے متعلق حدود میں شریعت کا اصل مزاج یہی ہے کہ ان معاملات کو قانون کے کٹہرے میں نہ لایا جائے۔ ان فواحش و جرائم پر سنگین سزاؤں کا قانون تو ہونا چاہیے لیکن اس قانون کو حرکت میں لانے میں عمومی رویہ انتہائی ہچکچاہٹ کا اور نیم دلانہ ہونا چاہیے۔ دراصل حدود اللہ کا مقصد یہ نہیں ہے کہ واقعتاً ان سزاؤں کے عملاً جاری ہونے کی پوری کوشش اور اس معاملے میں تن دہی کا مظاہرہ کیا جائے، بلکہ یہ قوانین درحقیقت اسلامی ریاست کی طرف سے ان فواحش کے خلاف شدید نفرت کے اظہار اور سخت ترین تیور دکھانے کے مترادف ہیں۔ ان قوانین کے ذریعے اسلامی ریاست ایک تو اس بات کا اظہار و اعلان کرتی ہے کہ ان فواحش کو بالکلیہ فرد کا نجی معاملہ سمجھ کر اس کی پسند و ناپسند پر چھوڑ کر ریاست کو ان سے بالکلیہ لاتعلق نہیں کیا جا سکتا، اسلامی ریاست کی طرف سے ایسے اظہار کی ضرورت آج کے سیکولرزم اور مذہب و اخلاقیات کے سوال کو ریاست سے بالکل الگ تھلگ کر دینے کے ماحول میں پہلے سے کہیں زیادہ ہوگئی ہے۔ دوسرے، اسلامی ریاست اس بات کا اعلان بھی کرتی ہے کہ یہ فواحش اس کے لیے ناقابل برداشت ہیں۔ اس لیے ایسے کسی جرم کی انتہائی شکل کے بلا شک و شبہ انتہائی درجے کے ثبوت کی صورت میں کوئی لچک نہیں ہو سکتی۔ البتہ یہ ہو سکتا ہے بلکہ ہونا چاہیے کہ جرم ثابت ہی نہ ہونے پائے۔ چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز اسلمیؓ کو رجم کرنے کے بعد جو خطبہ ارشاد فرمایا اس میں یہ بھی فرمایا:

اجتنبوا هذه القاذورات التي نهى الله عنها، فمن أثم فليستتر بستر الله، و

ليتب الي الله ،فا نه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله عز و جل

ان گندے گناہوں سے بچو جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے،جس سے ایسا گناہ ہو جائے اسے چاہیے کہ وہ اللہ کی ستاری میں خود کو چھپا لے ،اور اللہ کے سامنے توبہ کر لے،اس لیے کہ جو ہمارے سامنے اپنی گردن کو ظاہر کرے گا یعنی آ کر اقرار کرے گا،ہم تو اس پر اللہ کا حکم جاری کریں گے۔(۲۶)

اسلامی ریاست کا ایک اہم کام معاشرے کی تربیت (امر بالمعروف،نہی عن المنکر) بھی ہے،اور ایک زیرک اور کامیاب مربی کا تربیت کے بارے میں طریقہ یہی ہوتا ہے کہ وہ کسی غلطی کے بارے میں تیور بہت سخت دکھاتا ہے،لیکن جہاں غلطی ہوجائے وہاں حتی الامکان تجاہلِ عارفانہ سے کام لینے کی کوشش کرتا ہے اور جلدی اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ یہ غلطی پایۂ ثبوت تک پہنچ چکی ہے۔

اب تک کی بات کا حاصل یہ ہے کہ شریعت نے زیادہ زور اس بات پر دیا ہے کہ حدود اللہ والے معاملات کو قانونی مشینری میں ڈالا ہی نہ جائے۔جہاں اس کے برعکس حکم نظر آرہا ہے،وہ استثنائی صورتیں ہیں۔یہ استثنائی صورتیں کیا ہوسکتی ہیں؟اس میں ایک تو وہ صورتیں ہیں جن میں معاملہ خالصتاً اللہ کے حق کا نہ رہے بلکہ بندے کا حق بھی متعلق ہو جائے۔اس کے علاوہ ایسی استثنائی صورتوں پر معروف حنفی فقیہ ابن نجیمؒ کی عبارت سے روشنی پڑتی ہے جو اگر چہ طویل ہے لیکن اسے پورا نقل کرنا مفید ہوگا۔مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ خالص حدود اللہ کے معاملے میں گواہوں کا گواہی نہ دینا بہتر اور گواہی دینا مکروہ تنزیہی ہے،اس مسئلے کی وضاحت کرتے ہوئے ابن نجیم لکھتے ہیں:

وهذا يجب أن يكو ن بالنسبة إلى من لم يعتد الزنا ولم يتهتک به، أما إذا وصل الحال إلى اشا عته و التهتک به،بل بعضهم ربما افتخر به فيجب كون الشهادة ولى من تر كه،لأن مطلو ب الشار ع أخلاء الأرض من المعاصي والفواحش با لخطا با ت المفيدة لذلک، وذلک يتحقق بالتوبة من ا لغا فلين و با لز جر لهم، فإذاظهر حا ل الشهر ة في الزنا مثلا

والشرب وعدم المبالاة به وا شاعته فأ خلاء الأرض المطلوب حينئذبالتوبةاحتمال يقابله ظهور عدمها ممن اتصف بذلك فيجب تحقيق السبب الآخر للأخلاء، وهو الحدود خلاف من زنى مرة أومرارا مستترا متخوفا متندما عليه فانه محل ستر الشاهد۔(۲۷)

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ یہ جو کہا کہ پردہ پوشی بہتر ہے، یہ اس آدمی کے بارے میں ہے جو زنا کا عادی، ڈھیٹ اور جری نہ بنا ہو۔ لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جرم کی بہت شہرت ہو چکی ہوتی ہے، مجرم ڈھٹائی کی حد تک پہنچ چکا ہوتا ہے۔ بلکہ بعض اوقات جرم پر فخر بھی کرتا ہے تو ایسی صورت میں گواہوں کا شہادت ادا کرنا پردہ پوشی کے مقابلے میں بہتر ہونا چاہیے۔ کیونکہ شریعت کا مقصود زمین کو فواحش اور معاصی سے پاک کرنا ہے۔ جس شخص سے غفلت کی وجہ سے گناہ سرزد ہوا ہو، اس کے بارے میں یہ مقصد توبہ اور زجر و توبیخ (تعزیر) سے حاصل ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر مجرم گناہ کی شہرت اور ڈھٹائی میں دوسری نوعیت کا ہے تو توبہ سے اس مقصد کا حصول محض ایک احتمال ہی ہے۔ جس کی نفی خود اس کی حالت کر رہی ہے، لہٰذا اس مقصد کے حصول کا دوسرا راستہ اختیار کرنا ہو گا۔ یعنی اجرائے حد، برعکس اس شخص کے جو ایک آدھ مرتبہ غلطی کر بیٹھا ہے، یا بار بار کرتا ہے لیکن چھپ چھپا کر، خوف اور ندامت کے ساتھ۔ گواہ کو جو پردہ پوشی کا حکم دیا گیا ہے اس کا موقع ایسی صورت ہی ہے۔

عام حالات میں جب جرم بے باکی اور ڈھٹائی (تہتک) کی حد تک نہ پہنچے، پردہ پوشی، تجاہل، اعراض، قانونی کارروائی اور معاملے کو عدالت میں لے جانے سے گریز کی ترغیب کے احکام کے مخاطب جس طرح مسلمان معاشرے کے عام افراد ہیں۔ اسی طرح حکومت وانتظامیہ بھی ان کی مخاطب ہے۔ اس لیے کہ ایک تو اوپر ذکر کردہ احادیث وآثار میں سے کئی کا تعلق براہِ راست حکومت وانتظامیہ سے ہے، مثلاً: ۱۱ تا ۱۴۔ دوسرے ایسے احکام کا خطاب بحیثیت مجموعی مسلمان معاشرے کو بھی ہے جس کی نمائندگی حکومت ہی کرتی ہے، خاص طور پر قرونِ اولیٰ میں انتظامیہ اور عدلیہ کی علیحدگی کی اس طرح کی باقاعدہ شکل نہیں تھی جس طرح آج کل ہوتی ہے، آج کل

مقدمے کے عدالت میں پیش ہونے سے پہلے کے مراحل اس مقدمے کا انتظامی پہلو ہوتے ہیں۔اس لیے مسلمان معاشرے کی نمائندہ ہونے کی حیثیت سے انتظامیہ کو بھی ان احکام کا پابند بنایا جانا چاہیے۔ یہ ٹھیک ہے کہ پردہ پوشی جیسے احکام کو کئی فقہا نے استحبابی قرار دیا ہے، لیکن جب شریعت ''ولاة الأمر،، کو اجازت دیتی ہے کہ وہ کسی موقع پر مصلحتِ عامہ کے تحت کسی مباح کام کو لازمی قرار دے دے، تو ایک مستحب میں تو ایسا کرنا کوئی عجیب کام نہیں ہوگا۔ ہمارے زیر بحث حدزنا آرڈیننس میں ایک تو یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ یہ احکام صرف افراد کے لیے ہیں، دوسرا یہ بھی فرض کر لیا گیا ہے کہ کسی مقدمہ کے درج ہونے یا اس کے عدالت میں پیش ہونے سے پہلے رپورٹ کرنے والوں، گواہ بننے والوں اور تفتیش کرنے والوں، سب نے اوپر ذکر کردہ احکام کے سلسلے میں اپنی ذمہ داریوں کو ضرور پورا کر لیا ہوگا۔اس لیے قانون اور قانونی کارروائی سے متعلقہ ضوابط میں ان احکامات کو شامل کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی، ہمارے معاشرے اور قانونی مشینری کے عام مزاج کے پیش نظر یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اوپر ذکر کردہ شرعی ہدایات کو محض لوگوں کی اخلاقی ذمہ داری رہنے دینے کے بجائے انہیں باقاعدہ قانون کا حصہ بنا کر اس بات کو یقینی بنایا جائے کہ مقدمے کے عدالت میں پہنچنے سے پہلے پہلے ان شرعی احکام کی رعایت کر لی گئی ہوگی۔اسی طرح خود عدالت کو حدلاگو کرنے (Imposement) سے پہلے جن جن احتیاطوں کا حکم کتاب وسنت اور فقہا کی عبارات میں دیا گیا ہے، ان کے بارے میں جائزہ لینے کی ضرورت ہے کہ قانون میں ان میں سے جن جن کی رعایت نہیں رکھی گئی، انہیں بھی قانون کا حصہ بنایا جائے۔

دراصل فقہا میں ایک اور مسئلہ بھی زیر بحث آیا ہے جو ہمارے اس موضوع سے متعلق ہے، اور وہ ہے توبہ سے حد ساقط ہونے یا نہ ہونے کا۔اس میں فقہا کا عمومی رجحان اس طرف ہے کہ جب حد عدالتی طور پر ثبوت کے تمام مراحل طے کر لے تو اس وقت توبہ سے حد ساقط نہیں ہوتی، اگرچہ حنابلہ اور شافعیہ کے ہاں ایک نقطۂ نظر یہ بھی پایا جاتا ہے کہ حد قائم کرنے سے پہلے کسی بھی وقت توبہ کا یقین ہو جائے تو اس سے حد معاف ہو جاتی ہے۔(۲۸) نووی نے مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد درمیانی راہ نکالتے ہوئے اپنی رائے یہ ذکر کی ہے کہ توبہ اور اصلاحِ عمل کی یقین

دہانی کی صورت میں حد کا اجرا مؤخر کر دیا جائے۔ اگر اس کے طرزِ عمل میں کوئی ایسی چیز نظر آئے جو اصلاحِ عمل کے منافی ہو تو اس وقت اس پر حد جاری کر دی جائے، گویا توبہ کے نام پر بالکلیہ چھوٹ دینے کے بجائے اس پر مسلسل تلوار لٹکتی رہے۔ (۲۹)

بہرحال توبہ سے حدود کے ساقط ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں فقہا کے مختلف نقطہ ہائے نظر رہے ہیں۔ لیکن ہمارے قانون میں اس موضوع کو چھیڑا ہی نہیں گیا، حتیٰ کہ حرابہ کی سزا جس کے بارے میں خود نص قرآنی میں توبہ کا ذکر ہے اور تمام فقہا کسی نہ کسی صورت میں توبہ کے حد کی معافی میں مؤثر ہونے کے قائل ہیں، اس کے بارے میں بھی متعلقہ آرڈیننس میں توبہ کا کوئی تصور نہیں دیا گیا۔ بہرحال آخری مراحل میں حد زنا میں توبہ کے غیر مؤثر ہونے کے جمہور کے نقطۂ نظر کو اپنانے کی صورت میں۔ جیسا کہ ہمارے قانون میں ہے۔ یہ اور زیادہ ضروری ہو جاتا ہے کہ قانونی کارروائی کے ابتدائی اور درمیانی مراحل میں ستر، اعراض، تخلیۂ سبیل اور درء الحدود کے جیسے منصوص احکام قانون میں واضح طور پر منعکس ہوں۔ اب تک قانون میں یہ ایسا خلا ہے جس کی موجودگی میں اسے پورے طور پر اسلامی مزاج کا عکاس قرار نہیں دیا جا سکتا۔

زنا کے مقدمات میں پولیس اور حوالات کا کردار

دیگر مقدمات کی طرح زنا کے مقدمات میں بھی یہ بکثرت ہوتا ہے کہ ملزم کو سالہا سال تک پولیس کی ''حفاظتی'' تحویل میں رہنا پڑتا ہے اور آخر کار پتا چلتا ہے کہ جرم کے کافی ثبوت ہی موجود نہیں ہیں۔ اس لیے وہ بری ہو جاتا ہے، لیکن نچلی عدالت یا اپیل کی عدالت سے بری ہونے تک وہ ''حفاظتی تحویل'' کی شکل میں جرمِ بے گناہی کی کافی سزا بھگت چکا ہوتا ہے۔ ایسی صورتِ حال سے مردوں کو بھی دوچار ہونا پڑتا ہے، اور عورتوں کو بھی، حد زنا آرڈیننس کی دفعہ (۳) ۵ میں یہ کہا گیا ہے کہ جس ملزم کو ''حد'' کی سزا سنائی جا چکی ہے، لیکن اپیل کی عدالت سے ابھی فیصلہ آنے کا انتظار ہے، ایسے ملزم کے ساتھ اس مجرم سا برتاؤ کیا جائے گا جسے قیدِ بلا مشقت کی سزا سنائی گئی ہو۔ شرعی نقطۂ نظر سے دیکھنے کی بات یہ ہے کہ زنا کے ملزم کو اس طرح سے طویل عرصے تک بند رکھنے کی حیثیت کیا ہے؟

فقہا کے ہاں ملزم کو اس پر عائد شدہ الزام کا فیصلہ ہونے تک محبوس رکھنے کا تصور تو ملتا ہے، جسے حبس فی التھمۃ کہا جاتا ہے۔ لیکن ہمارے ہاں پائے جانے والے حفاظتی حبس اور فقہا کے اس تصور میں کس قدر مطابقت ہے اس کو سمجھنے کے لیے درج ذیل امور پر نظر ڈال لینا مناسب ہوگا:

۱۔ جیسا کہ حبس فی التھمۃ کے عنوان سے واضح ہو رہا ہے کہ یہ حکم اس شخص کے بارے میں ہے کہ جس کی عمومی شہرت اور بحیثیت مجموعی اس کے حالات ایسے ہوں کہ جرم کے صدور کے بہت واضح اور قوی امکانات موجود ہوں۔ چنانچہ ابن نجیمؒ نے تصریح کی ہے کہ اس حبس کے لیے اگرچہ جرم کا ثبوت ضروری نہیں لیکن تہمت کا ثبوت ضروری ہے۔ (۳۰) مولانا ظفر احمد عثمانیؒ اس مسئلے میں حنفیہ کے مذہب کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

پھر ہمارے نزدیک محض مدعی کے کہہ دینے کی وجہ سے یہ حبس جائز نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ شخص اپنے ماحول اور قبیلے میں بدمعاش اور فسادی سمجھا جاتا ہو۔ (۳۱)

امام ابو یوسف کتاب الخراج میں ہارون الرشید کو خطاب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ولا یحل و لا یسع أن یحبس رجل بتھمۃ رجل لہ وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یأخذ الناس بالقذف

اس بات کی کوئی گنجائش اور اجازت نہیں کہ کسی شخص کو محض اس وجہ سے بند رکھا جائے کہ اس پر کسی نے تہمت لگائی ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو محض الزام کے تحت نہیں پکڑا کرتے تھے۔ (۳۲)

۲۔ اس حبس کی فقہا نے اجازت اس زمانے میں دی ہے جبکہ مقدمات اتنے طویل نہیں ہوتے تھے جتنے آج کل کے زمانے میں ہوتے ہیں۔ ملزم جس طرح سال با سال تک اپنی قسمت کے انتظار میں جیلوں میں پڑا رہتا ہے، اس کا اس زمانے میں تصور بھی نہ تھا۔ چنانچہ ابن تیمیہؒ ''حبس'' کے جواز پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس لیے کہ 'حبس شرعی' یہ نہیں ہے کہ اسے جیل کے اندر تنگ جگہ پر بند کر دیا جائے، بلکہ اس

سے مراد صرف یہ ہے کہ اس شخص کو آزادانہ تصرف سے روک دیا جائے، خواہ گھر میں ہو، مسجد میں یا خود فریق مقدمہ کو اس پر (نگرانی کے لیے) مسلط کر کے ہو۔ (۳۳)

ظاہر ہے کہ یہ حبس محدود وقت کے لیے ہی ہوسکتا ہے۔ حنفیہ اور جمہور فقہا کا استدلال اس بات سے ہے کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو تہمت کی وجہ سے احتیاطی طور پر محبوس کیا تھا۔ لیکن اسی واقعہ کی بعض روایات میں یہ بھی تصریح ہے کہ اس حبس کا دورانیہ صرف ایک دن اور رات تھا۔ (۳۴) حبس کے معاملے میں فقہا کی احتیاط کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے۔ کتاب أدب القاضي میں جہاں یہ بتایا جاتا ہے کہ قاضی، قضا کی ذمہ داریاں قبول کرنے کے بعد پہلے پہلے کون سے کام کرے گا، ان میں یہ بھی ہے کہ وہ محبوسین کے معاملے میں غور کرے، اگر کسی کے حبس کی وجہ موجود ہو تو ٹھیک، ورنہ اسے رہا کر دے۔ (۳۵) معروف حنبلی فقیہ بہوتی اس حکم کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: لأن الحبس عذاب (۳۶)۔ اب ظاہر ہے کہ اتنے طویل دورانیے تک ثبوت جرم کے بغیر جیل میں رکھنا، ثبوت جرم کے بغیر سزا اور ''عذاب'' دینے کے مترادف ہوگا۔ جو کسی طرح بھی انصاف کے اصولوں کے مطابق نہیں ہے، امام ابو یوسفؒ، ہارون الرشید کو خطاب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

انمایکثر أهل الحبس لقلة النظر في أمرهم ، انماهو حبس وليس فيه نظر ،فمر ولاتک جميعا بالنظر في أمر أهل الحبوس في كل أيام ، فمن كان عليه أدب أدّب و أطلق،ومن لم يكن له قضيّة خلى عنه .

جیلوں میں بند لوگوں کی تعداد زیادہ ہونے کی وجہ ان کے معاملات پر غور کم ہونا ہے۔ بس جیل میں بند کر لیا جاتا ہے اور ان کے معاملے پر غور نہیں کیا جاتا، لہٰذا اپنے حکام کو اس کا پابند بنایئے کہ وہ ہر روز محبوسین کے معاملے میں غور کریں۔ جو کسی سزا کا مستحق ہو اسے سزا دے کر آزاد کر دیا جائے اور جس کے ذمے کوئی چیز نہ ہو اس کو بھی رہا کر دیا جائے۔ (۳۷)

اس سے معلوم ہوا کہ محض فیصلے کے انتظار میں طویل عرصے تک کسی کو جیل میں رکھنے کا کوئی تصور ان فقہا کے ہاں بھی نہیں ہے جنہوں نے حبس في التهمة کے جواز کی تصریح کی ہے۔

۳۔ حبس فی التھمة کے مسئلے میں ہی حنفیہ کے دلائل کے سلسلے میں ایک اور حدیث پیش کی گئی ہے، جس میں یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چوری کی تہمت کی بنا پر بنوغفار کے ایک شخص کو بہت تھوڑے سے وقت کے لیے محبوس رکھا۔ اتنے میں مدعی کا گم شدہ اونٹ مل گیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس محبوس شخص سے معذرت فرمائی۔ یہ حدیث ابن حزمؒ نے المحلی میں روایت کی ہے اور اس کو مرسل ہونے کی بنیاد پر نا قابل استدلال قرار دیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ اگر یہ حدیث صحیح بھی ہو تو اس سے ''حبس'' کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر معذرت فرمائی ہے۔ (۳۸) لیکن مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے اس حدیث کو حنفیہ کے اصول کے مطابق صحیح قرار دیا ہے، اس لیے کہ ان کے نزدیک حدیث مرسل بھی حجت ہے۔ ابن حزمؒ کی دوسری بات کا جواب دیتے ہوئے وہ کہتے ہیں:

بل و فیہ الدلیل علی جواز حبس المتھم، وعلی استحباب أن یطلب الحاکم منہ العفو إذا تبین لہ براء تہ من التھمة

اس میں اس بات کی بھی دلیل ہے کہ تہمت زدہ آدمی کو حبس میں رکھنا درست ہے۔ اور اس بات کی بھی کہ اگر اس شخص کا تہمت سے بری ہونا واضح ہو جائے تو حاکم کو اس سے معافی مانگنا چاہیے۔ (۳۹)

۴......عہد فاروقی کا ایک واقعہ بھی یہاں قابل ذکر ہے، وہ یہ کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ کو اطلاع ملی کہ ایک بدکار عورت کے ہاں اجنبی مردوں کی آمد و رفت رہتی ہے۔ حضرت عمرؓ نے اسے بلانے کے لیے آدمی بھیجا۔ جب اسے بتایا گیا کہ امیر المومنین بلا رہے ہیں تو اس پر ایسی ہیبت طاری ہوئی کہ اس کا حمل ساقط ہو گیا۔ جب اس کی اطلاع حضرت عمرؓ کو ہوئی تو انھوں نے مشورے کے لیے مہاجرین کو جمع کیا اور ان کے سامنے یہ معاملہ رکھا۔ اب معاملہ زیر غور یہ نہیں تھا کہ اس عورت کو بدکاری کی کیا سزا دی جائے۔ یہ معاملہ تو پس منظر میں چلا گیا تھا۔ اب فکر حضرت عمرؓ کو اس بات کی پڑی ہوئی تھی کہ میرے تفتیشی عمل کی وجہ سے اس عورت کو نقصان پہنچا ہے، اس کا کیا ہوگا؟ مشورے میں جمع ہونے والے صحابہ نے کہا: اے امیر المومنین! آپ کے ذمے کوئی چیز واجب نہیں

ہے۔اس لیے کہ آپ نے یہ سب کچھ نیک نیتی سے کیا، یعنی آپ کا مقصد تو تادیب تھا۔ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ سے پوچھا کہ آپ کی کیا رائے ہے؟ انہوں نے کہا: یہ حضرات جو کچھ کہہ رہے ہیں، اگر تو ان کا مقصد امیر المومنین کی مرضی کی بات کرنا ہے تو یہ گناہ گار ہیں اور اگر ان کے غور وفکر کا منتہا ہی یہ ہے تو ان سے غلطی ہوئی ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ امیر المومنین کے ذمے اس ساقط ہونے والے بچے کی دیت واجب ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کی تصدیق کرتے ہوئے فوراً اس عورت کو دیت ادا کی۔ (۴۰)

ان دو واقعات سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم اور عہد خلفائے راشدین میں اس بات کا کتنا اہتمام ہوتا تھا کہ تفتیشِ جرم اور مقدمے کی کارروائی میں ملزم کو بے جا زحمت نہ اٹھانا پڑے، پہلے واقعے میں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے معذرت کرنے اور دوسرے واقعے میں تفتیش کی وجہ سے ملزم کو پہنچنے والے نقصان پر تعویض مالی (Compensation) کا ذکر ہے۔ ہمارے ہاں ان مراحل میں ملزم پر وہ کچھ گزر جاتی ہے کہ عرصے تک وہ اور اس کا خاندان اس کے نتائج کی تلخی برداشت کرتا رہتا ہے۔ لیکن دنیا میں کوئی جگہ ایسی نہیں ہوتی جہاں وہ فریاد کر سکے۔ اب یہ نامناسب بات ہوگی کہ عہد رسالت وخلافت راشدہ کی یہ بات تو لے لی جائے کہ تہمت زدہ شخص کو حبس میں رکھا جاتا تھا لیکن اس ملزم کے ساتھ ہمدردی اور اسے بے جا تکلیف ونقصان سے بچانے کے جو پہلو سامنے آرہے ہیں انہیں نظر انداز کر دیا جائے۔ گویا عہد رسالت ودور خلافت راشدہ اور فقہ اسلامی میں جس طرح کے "حبس فی التھمہ" کا ذکر ہے موجودہ حالات میں اس پر عمل ناممکن نہیں تو انتہائی مشکل ضرور ہے۔

یہاں ہوسکتا ہے بعض ذہنوں میں یہ خیال پیدا ہو کہ اس طرح تو کئی ملزم قانون کے کٹہرے سے بچنے میں کامیاب ہو سکتے ہیں، واقعی اس بات کا خطرہ ضرور ہے لیکن کسی بے گناہ ملزم کو پولیس اور حوالات کی بے جا اذیتوں سے بچانا، واقعتاً کسی مجرم کو قابو میں رکھنے سے زیادہ اہم ہے۔ ملزم کو قابو رکھنے میں اتنے زیادہ اہتمام کی ضرورت ایسے مقدمات میں تو کسی حد تک قابل فہم ہوسکتی ہے جہاں بندے کا حق بھی متعلق ہو، زنا بالرضا جیسے مقدمات میں اس کی کوئی ضرورت نہیں۔ البتہ کوئی

ملزم ایسا ہو جس کے سنگین اثراتِ بد سے معاشرے کو بچانا ضروری ہو تو ایسی استثنائی صورت کی پوری وضاحت کے ساتھ بطور استثنا اسے قابل دست اندازی پولیس قرار دینے کی گنجائش ہو سکتی ہے۔

حد زنا سے متعلق ضابطے کے بنیادی خدوخال

مذکورہ بالا بحث کی روشنی میں حد زنا کے مقدمات کے قانونی طریق کار کے بنیادی خدوخال یہ ہونے چاہییں:

۱۔ مقدمہ درج کر کے عدالت میں چالان پیش کرنا درحقیقت رفع الحد الی الامام کی جدید شکل ہے۔ اس سے پہلے قانون میں کوئی ایسی اتھارٹی طے کی جائے جو اس مرحلے سے پہلے اس بات کا جائزہ لے کہ کیا واقعی ایسے حالات پیدا ہو چکے ہیں جو اوپر ذکر کردہ احادیث مبارکہ اور فقہا کی تصریحات کے مطابق اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ ملزم کو عدالت میں پیش کر کے سزا دلوانے کا اہتمام کیا جائے؟ یہ اتھارٹی کون ہو؟ اونچے رینک کا پولیس آفیسر ہو، انتظامی مجسٹریٹ ہو یا عوامی نمائندوں میں سے کوئی ہو؟ اس پر قانونی زندگی کا تجربہ رکھنے والوں کو غور کرنا چاہیے۔

۲۔ قانون میں اس طرح کی مجوزہ اتھارٹی کو واضح ہدایات بھی دی جائیں کہ وہ مذکورہ بالا فیصلہ کرنے میں کن کن امور کی رعایت رکھے گا، مثلاً یہی کہ مجرم کی شکایت پہلی دفعہ آئی ہے، ملزم اپنے فعل پر نادم ہے اور تائب ہے یا نہیں۔

۳۔ عدالت کو بھی اس بات کا اختیار ہو کہ اگر وہ محسوس کرے کہ ابتدائی مراحل میں ان امور کی رعایت نہیں رکھی گئی تو وہ ''اعراض'' سے کام لیتے ہوئے مقدمے کی سماعت سے انکار کر دے کہ اس کے پاس کرنے کے لیے اور بہت سے کام ہیں۔

حد زنا اور غیر مسلم

حد زنا آرڈیننس پر کچھ اعتراضات اقلیتوں کے حقوق کے حوالے سے کیے جاتے ہیں، کچھ اعتراضات تو نظریاتی نوعیت کے ہیں۔ ان کا اقلیتوں کو پیش آنے والی عملی مشکلات سے خاص تعلق نہیں ہے، مثلاً یہ کہ دفعہ (۱)۸ کی رو سے حدود کے مقدمات میں غیر مسلم کی مسلمانوں کے خلاف

گواہی معتبر نہیں۔ نیز دفعہ ۲۱ کی رو سے یہ ضروری ہے کہ حد کے مقدمے میں فیصلہ کرنے والی عدالت کا سربراہ مسلمان ہو۔ ظاہر ہے کہ اگر فیصلہ عدل وانصاف کے تقاضوں کے خلاف نہیں ہے تو جج کا مسلمان ہونا کسی غیر مسلم کے لیے کسی عملی مشکل کا باعث نہیں ہے۔ بعض مسیحیوں کو بعض اوقات اپنے پرسنل لا کے تحت طلاق حاصل کرنے کے لیے بیوی کو اپنے خاوند پر بدکاری کا الزام لگا کر ثابت بھی کرنا پڑتا ہے۔ (۴۱) جس کی وجہ سے میاں بیوی میں سے کسی ایک کو زنا یا قذف کے مقدمے کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس مسیحی قانون کی معقولیت یا غیر معقولیت پر بحث کیے بغیر اور اس سوال سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ حقوق خواتین کی علم بردار تنظیموں کی طرف سے ایسے قانون کے خلاف آواز کیوں نہیں اٹھائی گئی جو مسیحی خاتون کے لیے اپنے خاوند سے چھٹکارا حاصل کرنا اتنا مشکل بناتا ہے۔ حالانکہ اقوام متحدہ کے انسانی حقوق کے عالمی منشور کی دفعہ ۱۶ مرد وعورت دونوں کو نکاح اور فسخ نکاح کا برابر اختیار دیتی ہے۔ ان باتوں سے قطع نظر یہاں اس سوال کا جائزہ لینا مقصود ہے کہ کیا شرعاً اسلامی ریاست پر لازم ہے کہ وہ مسلمانوں کی طرح غیر مسلموں پر بھی حد زنا جاری کرے؟ اس سلسلے میں مالکیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ حد زنا صرف مسلمانوں کے لیے ہے۔ غیر مسلموں پر زنا کی دونوں قسم کی حد یعنی غیر شادی شدہ ہونے کی صورت میں سوکوڑے اور شادی شدہ ہونے کی صورت میں رجم میں سے کوئی بھی لاگو نہیں ہوگی۔ حنفیہ کے نزدیک حد زنا میں غیر مسلم کو رجم نہیں کیا جائے گا۔ اس لیے مجرم شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ دونوں صورتوں میں اسے سوکوڑوں کی سزا دی جائے گی۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک غیر مسلم پر بھی مسلمان والی ہی حد زنا جاری ہوگی، یعنی محصن ہونے کی صورت میں رجم، اور غیر محصن ہونے کی صورت میں سوکوڑے۔ اس بات پر مسلمان فقہا اور مفکرین کا عموماً اتفاق رہا ہے کہ مجتہدین کا اختلاف امت کے لیے باعث رحمت ہے۔ اس لیے اگر کہیں مخصوص حالات کی وجہ سے ایک مجتہد کے اجتہاد پر عمل کرنے میں مشکل پیش آ رہی ہو تو دوسرے قول کو اختیار کیا جا سکتا ہے۔ کچھ تو بین الاقوامی ماحول اور کچھ حد زنا اور حد قذف کی وجہ سے۔ بعض غیر مسلم اقلیتوں کو پیش آنے والی بعض مشکلات کے پیش نظر یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا مقننہ کے لیے یہ بہتر ہوگا کہ وہ اس مسئلے میں

فقہ مالکی کو اختیار کرتے ہوئے حدزنا اور حدقذف کو مسلمانوں کے ساتھ خاص کر دے؟ اس سوال کا جائزہ لینے سے پہلے ایک اور مسئلے پر ذرا تفصیل سے نظر ڈال لینا مناسب ہوگا، جسے پیش نظر نہ رکھنے کی وجہ سے مسئلے کی صحیح تصویر سامنے نہیں آتی۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا ہے کہ اگر یہودی آپ کے پاس کوئی مقدمہ لے کر آئیں تو آپ کو اختیار ہے آپ چاہیں تو ان کے درمیان فیصلہ فرما دیں اور چاہیں تو اس سے انکار کر دیں، البتہ فیصلہ کرنے کی صورت میں ضروری ہوگا کہ عدل وانصاف کے مطابق فیصلہ کریں۔ (المائدۃ:۴۲) اس آیت کی روشنی میں فقہا میں یہ بحث چلی ہے کہ اسلامی ریاست کے شہری غیر مسلموں کے معاملات میں مسلمان حاکم کو فیصلہ کرنے کے کیا اختیارات حاصل ہیں۔ فقہ مالکی کے مطابق وہ امور جن کا بندوں کے حقوق سے تعلق نہیں ہے ان میں اگر غیر مسلم ازخود اپنا معاملہ عدالت کے پاس لے کر نہیں آتے تو مسلمان عدالت یا حاکم کو اس کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کرنا چاہیے۔ اور اگر وہ ازخود باہمی رضامندی سے ایسا معاملہ مسلمان حاکم کے پاس فیصلہ کرانے کے لیے لے کر آتے ہیں تو حاکم کو اختیار ہے، چاہے تو خود فیصلہ کرنے کے بجائے انہیں اپنے مذہبی راہنماؤں کی طرف رجوع کرنے کا کہے اور چاہے تو شریعتِ اسلامیہ کے مطابق ان میں فیصلہ کر دے پہلا راستہ اختیار کرنا زیادہ بہتر ہے۔ (۴۲) چنانچہ فقہ مالکی کی اساسی کتاب المدونۃ الکبریٰ میں ہے کہ سحنون سے پوچھا گیا کہ اگر مسلمان مرد اور غیر مسلم عورت زنا کا ارتکاب کرلیں تو کیا مسئلہ ہے؟ انہوں نے کہا کہ امام مالک کا کہنا یہ ہے کہ مسلمان پر حد جاری کی جائے گی اور غیر مسلم کو ان کے ہم مذہب لوگوں کے حوالے کر دیا جائے گا۔ سحنون سے پوچھا گیا: اگر ان کے مذہب کے لوگ انہیں رجم کرنا چاہیں تو؟ سحنون نے کہا: میں نے امام مالک سے صرف اتنا سنا ہے کہ اسے اس کے ہم مذہب لوگوں کے حوالے کر دیا جائے گا۔ وہ اپنے مذہب کے مطابق رجم کرنا چاہیں تو انہیں منع نہیں کرنا چاہیے۔ اس لیے کہ یہ بھی ان کے ''ذمہ'' کے وفا کا ایک تقاضا ہے یعنی بحیثیت غیر مسلم اقلیت ان کا حق ہے کہ انہیں اپنے درمیان اپنے دین پر عمل کرنے سے روکا نہ جائے۔ (۴۳)

امام شافعی کے اس مسئلے میں دو قول ہیں، انہوں نے اپنی کتاب الأم میں جزیے کے باب میں اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ اگر کسی معاملے کے فریقین اپنی رضامندی سے اپنا مقدمہ مسلمان حاکم کے پاس لے کر آئیں یا ان میں سے صرف ایک فریق آئے اور مسئلہ صرف حلال وحرام کا نہ ہو بلکہ بندے کا حق بھی اس سے متعلق ہو تو مسلمان حاکم پر اسلامی قانون کے مطابق فیصلہ کرنا لازم ہے۔اس معاملے میں اسے کوئی اختیار نہیں ہے۔(۴۴) لیکن الأم کی کتاب الحدود میں امام شافعی نے اس مسئلے پر یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اگر غیر مسلم ازخود زنا وغیرہ کا مقدمہ لے کر مسلمان حاکم یا جج کے پاس آئیں، تب بھی حاکم کو شریعت اسلامیہ کے مطابق فیصلہ کرنے یا انہیں اپنے ہم مذہب لوگوں کے حوالے کرنے کا اختیار حاصل ہے۔امام شافعی کا کہنا ہے کہ سورہ مائدہ کی آیت ۴۲ سے جو اختیار معلوم ہو رہا ہے اس کا منسوخ ہونا ثابت نہیں ہے، بلکہ اس کے برعکس ایسے دلائل موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اختیار باقی ہے۔مثلاً حضرت علیؓ کے ایک گورنر محمد بن ابی بکر نے ایک دفعہ خط کے ذریعے حضرت امیر المومنینؓ سے چند استفسارات کیے۔ان میں سے ایک یہ تھا کہ ایک مسلمان مرد اور غیر مسلم عورت نے زنا کیا ہے، ان سے کیا برتاؤ کیا جائے؟ حضرت علیؓ نے جواب میں یہ لکھا کہ مسلمان مرد پر حد جاری کی جائے اور غیر مسلم عورت کا معاملہ ان کے ہم مذہب لوگوں پر چھوڑ دیا جائے۔(۴۵)

امام شافعی حضرت علیؓ کے اس اثر سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر مسلمان حکومت پر یہ لازم ہوتا ہے کہ وہ غیر مسلموں پر بھی حد جاری کرے تو اس مقدمے میں اس غیر مسلم عورت پر خاص طور پر حد ضرور جاری کی جاتی۔اس لیے کہ بظاہر یہ بات قرین انصاف نہیں معلوم ہوتی کہ ایک ہی جرم کے دو برابر کے شریکوں میں سے ایک پر حد جاری ہو اور دوسرے پر نہ ہو۔اس کی وجہ صرف یہی ہو سکتی ہے کہ مسلمان حکومت مسلمانوں پر اس طرح کے احکام لاگو کرنے کی پابند ہے، غیر مسلموں پر نہیں۔مزنی کے علاوہ دیگر شافعیہ نے امام شافعی کے اسی مؤخر الذکر نقطۂ نظر کو اختیار کیا ہے۔(۴۶)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اگر غیر مسلم ازخود اس بات پر رضامندی کا اظہار کریں کہ زنا

کے معاملات میں شرعی حدود کے مطابق ان میں فیصلے کیے جائیں تو امام شافعی کے اس مسئلے میں دوقول ہیں۔ایک یہ کہ ایسی صورت میں مسلمان حاکم کی ذمہ داری ہے کہ وہ اسلامی قوانین کے مطابق ان میں فیصلے کرے۔لیکن جس نقطۂ نظر کو بیش تر شافعیہ نے اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس صورت میں بھی مسلمان حاکم کے لیے گنجائش ہے کہ وہ ان پر اسلامی قانون لاگو نہ کرے۔لیکن شافعیہ کے دونوں قولوں میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ اگر وہ ازخود اسلامی قوانین کے مطابق فیصلے کروانے پر رضامندی کا اظہار نہ کریں تو ان پر حدود جاری نہیں کی جائیں گی۔

امام احمد کا مذہب اس سلسلے میں کیا ہے؟ اس پر بحث کرتے ہوئے معروف حنبلی فقیہ ابن قدامہ نے لکھا ہے کہ اگرچہ بعض لوگوں نے امام احمد سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اگر اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہری کسی مقدمے کا فیصلہ کرانے کے لیے ازخود مسلمان حاکم کے پاس آئیں تو وہ اسلامی قوانین کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند ہوگا۔لیکن امام احمد سے جو تصریح منقول ہے وہ یہ ہے کہ اس صورت میں بھی مسلمان حاکم کے لیے گنجائش ہے کہ وہ ان میں فیصلہ نہ کرے۔اگر فیصلہ کرنا ہو تو شرعی حکم کے مطابق کرے گا۔لیکن امام احمد سے یہ دو روایتیں اس صورت میں ہیں جبکہ وہ ازخود اس طرح کا معاملہ مسلمان حاکم کے پاس لے کر آئیں اور اس سے ہماری شریعت کے مطابق فیصلہ کرانے کے خواہش مند ہوں، اگر ان کی طرف سے ایسی بات نہ پائی جائے تو ابن قدامہ کہتے ہیں:

قال أحمد :لايبحث عن أمرهم ولايسأل عن أمرهم إلا أن يأتوهم ،فإن ارتفعوا إليناأقمنا عليهم الحد، على مافعل النبي صلى الله عليه وسلم ...... ولايدعوها الحاكم ،فإن جاؤاحكمنا بحكمنا۔

امام احمد کہتے ہیں کہ مسلمان حاکم ان کے معاملات کے بارے میں بحث اور جستجو نہیں کرے گا، الا یہ کہ وہ ازخود اپنا معاملہ لے کر مسلمان حاکم کے پاس آئیں، ایسی صورت میں ہم ان پر حد جاری کریں گے، جیسا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کے ساتھ کیا تھا...... مسلمان حاکم انہیں (زانی اور زانیہ کو) ازخود بلائے، ایسا نہیں کیا جائے گا۔اگر وہ

ازخود آئیں تو ہم اپنی شریعت کے مطابق فیصلہ کریں گے۔ (۴۷)

اب تک کی بحث کا حاصل یہ ہے کہ مالکیہ کے ہاں تو غیر مسلم پر حد زنا جاری ہی نہیں کی جائے گی۔ شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں جو کہا گیا ہے کہ ان پر دونوں قسم کی حد یعنی سو کوڑے اور رجم جاری ہوگی۔ یہ اس صورت میں ہے جبکہ وہ ہماری شریعت کے مطابق فیصلہ کرانے کے خواہش مند ہوں۔ اسلامی ریاست ازخود ان پر حد زنا جاری کرنے کا بندوبست کرے اس کا ان تین فقہوں میں تصور نہیں ہے۔

اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ فقہ حنفی کی اس مسئلے میں پوزیشن کیا ہے؟ جیسا کہ اوپر ذکر ہوا کہ حنفیہ کے نزدیک غیر مسلم زانی اور زانیہ کو سو کوڑوں کی سزا تو دی جائے گی لیکن چونکہ ''محصن'' ہونے کے لیے حنفیہ کے ہاں مسلمان ہونا بھی شرط ہے اس لیے غیر مسلموں کو حد زنا کے طور پر رجم نہیں کیا جائے گا۔ البتہ قرطبی نے امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا یہ مذہب نقل کیا ہے کہ اگر زانی اور زانیہ غیر مسلم ہوں تو ان پر حد جاری نہیں ہوگی۔ حنفیہ کی عام کتابوں میں امام ابوحنیفہ کا جو مذہب نقل کیا گیا ہے کہ انہیں کوڑوں کی سزا دی جائے گی، رجم نہیں کیا جائے گا۔ اسے قرطبی نے امام ابوحنیفہ اور امام محمد سے ایک روایت قرار دیا ہے۔ (۴۸)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے حنفیہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان کے نزدیک غیر مسلم پر حد زنا جاری کرنے کا حکم اس صورت کے ساتھ خاص ہے جبکہ وہ ازخود اس طرح کا معاملہ مسلمان عدالت کے پاس لے کر آئیں۔ (۴۹) ابن حجر کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے جو معروف حنفی فقیہ ابوبکر جصاص نے أحکام القرآن میں کہی ہے۔ ان کی اس بات کو دیکھنے سے پہلے یہ ذہن میں رکھ لینا مناسب ہوگا کہ غیر مسلموں کے درمیان فیصلہ کرنے کے بارے میں قرآن کریم کی سورہ مائدہ کی آیت ۴۲ میں ہے:

فَإِنْ جَآءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ اَوْاَعْرِضْ عَنْهُمْ

''اگر وہ آپ کے پاس آئیں تو آپ ان کے درمیان فیصلہ فرمائیں یا ان سے اعراض کریں۔''

اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ زنا جیسے معاملات اگر غیر مسلم، مسلمان حاکم کے پاس لے کر

آ ئیں تو اس کے لیے فیصلہ کرنے یا نہ کرنے اور شرعی حکم لاگو کرنے یا نہ کرنے دونوں کی گنجائش ہے، لیکن اسی سورہ میں آ گے چل کر آیت ۴۸ میں کہا گیا ہے: وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللهُ یعنی ''ان کے درمیان اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ کیجیے'' اس میں بغیر کسی اختیار اور دوسری گنجائش کے فیصلہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوا کہ اس دوسری آیت کی وجہ سے پہلی آیت میں دی گئی گنجائش منسوخ ہو گئی ہے یا نہیں؟ اس میں شروع ہی سے علما میں دونوں آرا رہی ہیں۔ ابوبکر جصاص نے یہاں حنفیہ کا نقطۂ نظر بیان کرتے ہوئے ایک تیسری رائے ظاہر کی ہے۔ وہ یہ کہ پہلی آیت میں دو چیزیں ہیں۔ ایک فان جاء وک سے سمجھ میں آنے والی شرط ہے اور دوسری فاحكم بينهم أو أعرض عنهم سے سمجھ میں آنے والا اختیار اور گنجائش ہے۔ دوسری آیت سے پہلی آیت کی دوسری بات یعنی فیصلہ کرنے یا نہ کرنے کا اختیار منسوخ ہوا ہے۔ پہلی چیز یعنی ان کی طرف سے ہماری شریعت کے مطابق فیصلہ کرانے پر آمادگی کی شرط برقرار ہے۔ اب دونوں آیتوں کو ملا کر نتیجہ یہ نکلے گا کہ مسلمان حکومت ان پر حکم شرعی لگانے کی پابند تب ہے جبکہ وہ ازخود اس مقصد کے لیے مسلمان حکومت کی طرف رجوع کریں۔ (۵۰)

جصاص کی اس گفتگو کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ حنفیہ کا نقطۂ نظر بھی اس مسئلے میں وہی ہے جو شافعیہ اور حنابلہ کا بیان ہوا۔ یعنی ان مذاہب میں اگرچہ غیر مسلم پر بھی حد زنا جاری کرنے کا تصور موجود ہے لیکن یہ اس صورت میں ہے جبکہ غیر مسلم ازخود ہماری طرف رجوع کریں۔ اگر وہ اس طرح کے معاملات میں اپنے مذہب کے مطابق اپنے ہم مذہب جج سے فیصلے کرانے کے خواہش مند ہوں تو زبردستی ان پر اسلامی قانون لاگو نہیں کیا جائے گا۔ پھر جو بات اوپر ابوبکر جصاص سے نقل کی گئی ہے، وہی بات ایک دوسرے معروف حنفی فقیہ کاسانی نے بھی اپنی معروف کتاب بدائع الصنائع میں کہی ہے۔ (۵۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اہل سنت کے چاروں معروف مذاہب میں سے کسی کی رو سے بھی اسلامی ریاست اس بات کی پابند نہیں ہے کہ وہ حلال وحرام کے معاملات میں ازخود ان پر شرعی احکام اور حد زنا وغیرہ نافذ کرنے کا انتظام واہتمام کرے اور اس طرح کی کوئی قانون سازی

کرے، بلکہ فقہ مالکی، فقہ شافعی اور فقہ حنبلی کی رو سے تو غیر مسلموں کی طرف سے ایسا تقاضا ہونے کی صورت میں بھی اسلامی ریاست اس بات کی پابند نہیں ہے۔

البتہ یہاں دو باتیں قابلِ وضاحت ہیں۔ایک تو یہ کہ یہ حکم ''دیانات'' یعنی خالص حلال وحرام کے مسائل کے بارے میں ہے جیسے زنا بالرضا اور شراب نوشی وغیرہ، جہاں مقدمے کی نوعیت ایسی ہو کہ اس میں کسی بندے کی حق تلفی اور ظلم ہو جیسے چوری، ڈاکا اور زنا بالجبر وغیرہ، ان میں غیر مسلموں پر بھی مسلمانوں کا پبلک لا نافذ ہوگا۔(۵۲) دوسری بات یہ کہ خالص حلال وحرام کے معاملے میں حد واجب نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس طرح کے امور میں سرے سے انہیں سزا ہی نہیں دی جائے گی، بلکہ جن فقہا نے حد جاری نہ کرنے کی تصریح کی ہے انہوں نے ہی یہ بھی لکھا ہے کہ اگر وہ زنا اور شراب نوشی جیسے کام اسلامی معاشرے میں کھلم کھلا کریں، یا ایسے انداز سے کریں کہ مسلمان معاشرے بالخصوص ناپختہ نوجوانوں پر برے اثرات مرتب ہوں تو ان کو ایسا کرنے سے روکا جائے گا۔اگر چہ وہ اسے اپنے مذہب میں جائز ہی سمجھتے ہوں۔اگر روکنے کے لیے تعزیری سزا دینا پڑے تو یہ بھی کیا جائے گا۔(۵۳)

غیر مسلموں پر خود ان کے مطالبے اور تقاضے کے بغیر حد زنا نافذ نہ کرنا اس لیے بھی درست معلوم ہوتا ہے کہ غیر مسلم اقلیتوں کے بارے میں یہ ایک طے شدہ ضابطہ ہے جس کا حوالہ خصوصاً فقہائے حنفیہ نے بہت کثرت سے دیا ہے أمرنـا بتركهم وما يدينون ۔(۵۴) یعنی ''ہم اس بات کے پابند ہیں کہ ان کے خالص دینی معاملات میں مداخلت نہ کریں''۔کون سی چیز جائز ہے اور کون سی ناجائز؟ اگر ناجائز ہے تو اس میں قباحت اور برائی کتنی ہے؟ اس کا فیصلہ اپنے اپنے مذاہب کے مطابق وہ خود کریں گے۔اس لیے ہمیں نہیں چاہیے کہ ہم اپنے دینی تصورات کے مطابق کسی کام کو سنگین گناہ قرار دے کر اس کے ارتکاب پر انہیں سنگین سزائیں دیں۔البتہ یہاں یہ سوال ضرور پیدا ہو سکتا ہے کہ فقہ حنفی کے بعض مراجع میں جہاں ان کے مذہبی امور وتصورات میں عدم مداخلت کا قاعدہ بیان کیا گیا ہے وہیں زنا اور سود کا اس سے استثنا بھی کیا گیا ہے۔اس لیے کہ ہمیں معلوم ہے کہ یہ کام ان کے مذہب میں بھی حرام ہیں۔اس کا جواب

یہ ہے کہ اول تو اس استثنا کا نتیجہ صرف اتنا نکلتا ہے کہ انہیں مسلمان ریاست میں اس طرح کے کام کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ حد جاری کرنے یا نہ کرنے کی بات ہی نہیں کی گئی۔ ظاہر ہے کہ حد جاری کرنے کے علاوہ بھی منع کرنے کے کئی طریقے ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ سرخسی کی السیر الکبیر میں ہے: **کل قریة من قری أهل الذمة أظهروا فیهاشیئامن الفسق ممالم یصالحوا علیه مثل الزنا والفواحش فانهم یمنعون من ذلک کله.....فانهم یعتقدون الحرمة فی ذلک کما یعتقده فیه المسلمون** (۵۵) اس عبارت میں ایک تو زنا وغیرہ فواحش کرنے کا ذکر نہیں کیا گیا بلکہ ان کاموں کو علانیہ کرنے کی بات کی گئی ہے۔ دوسرے ان کے مذہب میں بھی ان کے حرام ہونے کا تقاضا صرف اتنا بیان کیا ہے کہ انہیں ایسے کام کھلم کھلا کرنے سے منع کیا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ کسی چیز سے منع کرنا اور بات ہے اور حد واجب ہونا اور چیز ہے۔ اس لیے کہ حد کا تعلق محض حرمت کے ساتھ نہیں ہے بلکہ حرمت کے خاص درجے کے ساتھ ہے۔

دوسرے یہ کہ دیانات کے مقدموں میں غیر مسلموں پر اسلامی فیصلے لاگو کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں فقہا میں جو بحث چلی ہے اور جس کا خلاصہ گزشتہ صفحات میں ذکر ہو چکا ہے۔ یہ بحث سورہ مائدہ کی آیات کی روشنی میں ہوئی ہے، اور ان آیات کا شانِ نزول ہی یہودیوں کے زنا کا واقعہ ہے، لہٰذا زنا کے مقدمات کو اس بحث سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے ان کی طرف سے حکم شرعی کے مطابق فیصلہ کرانے کی خواہش کے بغیر ان پر حد زنا جاری کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

پھر یہ بات بھی یہاں قابل لحاظ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں غیر مسلموں پر حد زنا کا صرف ایک ہی واقعہ ملتا ہے۔ اور وہ ہے یہودی زانی اور زانیہ کو رجم کرنے کا واقعہ۔ اس واقعے میں یہ بات واضح طور پر تقریباً تمام روایات میں موجود ہے کہ یہودی اس مقدمے کا فیصلہ کرانے کے لیے از خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تھے۔

غیر مسلموں پر حد زنا جاری نہ کرنے کی تائید خلیفہ راشد حضرت علیؓ کے فرمان سے بھی ہوتی ہے، جس میں آپ نے مسلمان زانی پر حد جاری کرنے اور اس کی شریک جرم نصرانی عورت کو اس کے اہل مذہب کے حوالے کرنے کا حکم دیا تھا۔ (۵۶)

حاصل بحث

یہ کہ حدزنا آرڈیننس کومسلمانوں کے پرسنل لا کے طور پر نافذ کیا جانا چاہیے اس لیے کہ یہ فقہ مالکی کے عین مطابق ہے، اور مخصوص حالات کے پیش نظر مقننہ کو متعلقہ ملک میں مروجہ فقہ کے علاوہ کسی دوسری مسلمہ فقہ کا نقطۂ نظر اختیار کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ حدزنا آرڈیننس کو مسلمانوں کے پرسنل لا کے طور پر نافذ کرنا فقہ حنفی، شافعی اور حنبلی کے بھی خلاف نہیں ہے۔ اس لیے کہ ان فقہوں میں بھی اسلامی ریاست کو اس بات کا پابند نہیں بنایا گیا کہ وہ غیر مسلموں پر از خود حدِ زنا جیسے احکام نافذ کرے۔

یہ خلیفۂ راشد حضرت علیؓ کے فیصلے کے بھی مطابق ہے۔ سورہ مائدہ کی آیت ۴۲ اور آیت ۴۸ کا تقاضا بھی یہی ہے۔

شریعت کا عام اصول ہے کہ خالص دیانات (حلال وحرام) کے مسائل میں غیر مسلموں پر حکم شرعی لاگو نہیں کیا جائے گا۔ انہیں صرف فواحش کے علانیہ ارتکاب اور مسلمان معاشرے کو خراب کرنے سے روکا جائے گا۔ اس مقصد کے لیے حد کے بجائے تعزیر کافی، بلکہ ثبوتِ جرم میں آسانی کی وجہ سے زیادہ کارآمد ہے۔ حدزنا آرڈیننس کو مسلم پرسنل لا کے طور پر نافذ کرنے سے بعض اقلیتوں کا جو یہ خیال ہے کہ اس کی وجہ سے انہیں مشکلات پیش آرہی ہیں اس کا بھی ازالہ ہو جائے گا۔

لیکن اس کے ساتھ ہی حدقذف آرڈیننس کو بھی مسلمانوں کے ساتھ خاص کرنا ہوگا۔ اس لیے کہ حدقذف درحقیقت حدزنا ہی کی تصویر کا دوسرا رخ ہے۔ اگر کسی غیر مسلم پر بدکاری کا جھوٹا الزام لگتا ہے تو اسے صرف مجموعہ تعزیراتِ پاکستان کی ازالۂ حیثیت عرفی یا جھوٹی رپورٹ درج کرانے کے بارے میں دفعات کے تحت دادطلبی کرنا چاہیے۔

زنا کی سزا میں شبے کا تصور

پاکستان میں مروج حدزنا آرڈیننس میں دو قسم کے زنا کی تعریفیں ذکر کی گئی ہیں۔ ایک زنا دوسرا ''زنا موجب حد''، حوالے کی آسانی کے لیے ہم پہلی قسم کو ''زنا موجب تعزیر'' سے تعبیر کر سکتے ہیں، شبے کے تصور کے حوالے سے دونوں پر یہاں مختصراً کچھ کہنا ہے۔

جہاں تک ''زنا موجب حد'' میں شبے کا تعلق ہے تو حنفیہ سمیت فقہا کی اکثریت ''شبہ'' کے عنصر کو حد ساقط کرنے کا ایک سبب مانتی ہے اور بقول ابن حزمؒ، حنفیہ شبہات کی وجہ سے حد ساقط کرنے میں سب سے نمایاں ہیں۔ حد زنا آرڈیننس میں بھی ''شبہ'' کے تصور کی رعایت کرتے ہوئے دفعہ (1)5 میں یہ لفظ شامل کیے گئے ہیں:

to whom he is not ,and does not suspect himself to be married

اسی طرح کے لفظ اگلی ذیلی شق میں عورت کے حوالے سے ذکر کیے گئے ہیں، لیکن ''شبہ'' کے بارے میں چند باتیں قابل توجہ ہیں:

پہلی بات تو یہ ہے کہ جس طرح ''محصن''، ''زنا'' اور ''حد'' جیسے اصطلاحی الفاظ کو بعینہ قانون میں لے لیا گیا ہے۔ ''شبہ'' بھی ایک اصطلاحی لفظ ہے۔ اس لیے اس کا انگریزی میں ترجمہ کرنے کے بجائے بعینہ یہ لفظ قانون میں ہونا چاہیے۔ اصطلاحی لفظ کو اسی طرح قانون میں شامل کرنے کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس کی تشریح کے سلسلے میں خود بخود اسلامی مصادر کی طرف رجوع کا راستہ کھلتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس قانون کے مخاطب اگر ایسے لوگ ہوں جنہیں فقہ اسلامی میں پوری مہارت حاصل ہے تو قانون میں ''شبہ'' کا لفظ ذکر کرنا بھی کافی ہوسکتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ ہمارے ہاں عملاً ایسا ہوتا نہیں ہے۔ ہمارے ہاں قانون ایسے لوگوں کے ذریعے نافذ ہونا ہوتا ہے جنہوں نے اسلامی قانون کو ایک ضمنی مضمون کے طور پر پڑھا ہوتا ہے یا اس کا کوئی مختصر کورس کیا ہوتا ہے۔ اس کی وجہ سے خاص طور پر نچلی عدالتوں میں قانون کے اطلاق میں غلطیاں واقع ہونے کے امکانات ہوتے ہیں۔ اس طرح کے کئی تجربات پہلے بھی حدود آرڈیننس کے سلسلے میں ہو چکے ہیں۔ بجائے اس کے کہ پہلے نچلی عدالتیں غلط فیصلے صادر کریں اور سال ہا سال تک اعلیٰ عدالتوں کی طرف سے ان غلطیوں کے ازالے کا انتظار کیا جائے، شروع ہی سے قانون کی تسوید اس انداز سے ہو کہ ایسی غلطیوں کے امکانات کم سے کم باقی رہیں۔ اس لیے قانون ہی میں ''شبہ'' کے تصور کی تفصیل اور وضاحت آجانا مناسب ہے۔ نیز قانون کے مذکورہ لفظوں کا بظاہر مطلب یہ بن رہا ہے کہ

شبہ وہ معتبر ہے جو ملزم کے ذہن میں ہو، بذات خود وقوعہ میں شبے کا عنصر موجود ہونا کافی نہیں ہے۔

تیسری بات یہاں یہ قابل ذکر ہے کہ زنا آرڈیننس کی دفعہ۲ (الف) کی رو سے بلوغت میں جسمانی اور طبعی بلوغت (puberty) کا بھی اعتبار کیا گیا ہے، لہٰذا اگر لڑکے کی عمر اٹھارہ سال اور لڑکی کی سولہ سال سے کم ہے لیکن جسمانی طور پر وہ بالغ ہے تو اس پر حد زنا جاری کی جائے گی۔ اس پر بھی بعض حلقوں کی طرف سے یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ بلوغت کی اس تعریف کی وجہ سے بہت چھوٹی عمر کا لڑکا یا لڑکی بھی اس قانون کی زد میں آ جائے گا۔ خصوصاً ہمارے زمانے میں بچے جسمانی طور پر جلدی بالغ ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ یہ عمر عقل وشعور کے اعتبار سے بہت ہی ناپختگی کی ہوتی ہے۔ اس عمر میں انہیں اتنی بڑی سزا کا مستحق ٹھہرانا قرین انصاف معلوم نہیں ہوتا۔ اس لیے اس آرڈیننس میں ذکر کردہ بالغ (Adult) کی تعریف تبدیل کرنے کا مطالبہ کیا جا رہا ہے۔ یہاں اس بحث کا تذکرہ کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اس موضوع پر بلوغت کے معیار کے بجائے ''شبہ'' کے نقطۂ نظر سے بھی غور ہو سکتا ہے۔ ایک تو اس حوالے سے کہ فقہا کے ہاں حرمت کا علم نہ ہو نا بالخصوص نومسلم کے لیے شبہ شمار کیا گیا ہے۔ دوسرے بالخصوص بچی کے حوالے سے کہ اس میں اس بات کا قوی امکان ہے کہ اس عمل میں اس کی رضامندی شامل نہ ہو اور ماحول کا اس پر ایسا دباؤ ہو کہ وہ مزاحمت بھی نہ کر سکے۔ اور بعد میں بھی شدید نفسیاتی تناؤ کی وجہ سے صورت حال پورے طور پر واضح نہ کر سکے۔ چنانچہ جدید ماہرین نفسیات نے کچھ عرصے سے زنا بالجبر کا شکار ہونے والی خواتین کی اس طرح کی ذہنی کیفیت پر باقاعدہ ایک مرض کے طور پر غور شروع کر دیا ہے۔ (۵۷) یہ بھی ذہن میں رہے کہ عورت کو حد زنا سے بری کرنے کے لیے اصطلاحی معنی میں اکراہ کا پایا جانا ضروری نہیں ہے، ''عدم رضامندی'' کا عنصر کسی بھی درجے میں پایا جانا کافی ہے۔ اس کے پیش نظر اہل علم کو اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ کیا اٹھارہ سال سے کم عمر بالخصوص بچی کی کم عمری ''شبہ'' کا باعث بن سکتی ہے یا نہیں۔ کیا اسے زنا بالرضا کی مرتکب قرار دینا خلاف احتیاط نہیں ہوگا۔

زنا موجب تعزیر میں شبے کا عنصر

ہمارے قانون میں زنا (موجب تعزیر) میں شبہ کا عنصر ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ بلکہ زنا کی تعریف

میں Validly married کے لفظوں کی موجودگی نے زنا موجب تعزیر میں شبہ کے عمل دخل کا دروازہ نہ صرف بند کر دیا ہے بلکہ بعض نچلی عدالتوں میں ایسی صورتوں میں بھی میاں بیوی کو زنا کی سزا سنائی گئی ہے جن میں زوجین کے درمیان شرعاً نکاح صحیح موجود تھا۔ لیکن قانوناً وہ ابھی پچھلے خاوند کی منکوحہ تھی۔ مثلاً ایک عیسائی عورت مسلمان ہو کر کسی مسلمان سے نکاح کر لیتی ہے اور سابقہ عیسائی خاوند ان پر زنا کا مقدمہ درج کرا دیتا ہے۔ یا ایک شخص اپنی بیوی کو زبانی طلاق دے دیتا ہے اور وہ عدت گزرنے کے بعد کسی دوسرے مرد سے نکاح کر لیتی ہے۔ اگرچہ اعلیٰ عدالتوں نے ان فیصلوں کو برقرار نہیں رکھا اور یہی قرار دیا ہے کہ اگر کوئی نکاح شرعاً درست ہو اگرچہ قانون اسے تسلیم نہ بھی کرے تو حدود آرڈیننس کے معاملے میں اسے ''جائز شادی'' ہی قرار دیا جائے گا۔(۵۸) اعلیٰ عدالتوں کے اس طرح کے فیصلوں نے کافی حد تک مشکلات کو کم تو کر دیا ہے لیکن پھر بھی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ ''شبہ فی الزنا'' کی درجہ بندی کی جائے۔ بعض اوقات شبہ اس نوعیت کا ہوتا ہے کہ وہ محض ''شبہ'' نہیں رہتا بلکہ ''عذر'' کی حد تک پہنچ جاتا ہے۔ اس میں نکاح فاسد کی بعض صورتیں داخل ہو سکتی ہیں جس میں نکاح کرنے والوں کو اس کے فاسد ہونے کا علم نہ ہو، یا نکاح غیر صحیح بلکہ باطل ہو لیکن اس کی وجہ امر واقعہ سے لاعلمی بنی ہو۔ مثلاً غلطی سے کسی دوسرے کی منکوحہ سے نکاح کر لیا، یا بے محل جنسی عمل ایسا ہو جس میں ''نسیان'' کا عنصر موجود ہو مثلاً اپنی بیوی کو طلاق بائن یا طلاق مغلظہ دے چکا ہو، لیکن وہ عدت کے دوران خاوند ہی کے گھر میں رہائش پذیر ہے۔ ایسی حالت میں وہ جنسی عمل کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں ہمیں طلاق دینا یاد نہیں رہا تھا، تو یہ اس معروف حدیث مبارکہ کے تحت آ جائے گا جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت سے وہ کام معاف کر دیے ہیں جو جبر، غلطی یا بھول چوک کی وجہ سے ہوں۔(۵۹) یا مثلاً انہیں طلاقِ رجعی اور طلاقِ بائن کا فرق معلوم نہیں تھا، اس لیے وہ اس جنسی عمل کو رجوع سمجھتے رہے۔ مرد و عورت میں رضاعت کی وجہ سے حرمت کا ایسا دقیق رشتہ تھا جسے فقہی مہارت رکھنے والا ہی سمجھ سکتا تھا۔ انہوں نے لاعلمی کی وجہ سے نکاح کر لیا۔ اس صورت میں قانون حد کو تو واضح طور پر معاف کر رہا ہے لیکن تعزیر کی معافی واضح نہیں بلکہ زنا کی تعریف میں Validly

married کے لفظ بظاہر سزا کا تقاضا کر رہے ہیں۔

دوسری قسم کے شبہات وہ ہیں جن میں ''عذر'' کا عنصر واضح نہیں ہوتا۔ معمولی ''شبہ'' کی وجہ سے اگر چہ حد ساقط ہو جاتی ہے لیکن اس کے باوجود جرم اور گناہ کا عنصر موجود ہوتا ہے۔ جیسے کسی عورت سے گناہ کے لیے اجارہ کرنا، ایسی محرم عورت سے نکاح کرنا جس کا محرم ہونا بہت واضح ہو۔ ظاہری حالات کے تحت غالب گمان یہی ہے کہ ملزم کو بھی حرمت کا علم تھا۔

دوسری قسم کے شبہات کا اثر تو صرف حد ساقط کرنے تک ہونا چاہیے۔ لیکن پہلی قسم کے شبہات چونکہ اعذار بھی ہیں، اس لیے ان کا اثر حد تک محدود نہیں ہونا چاہیے۔ بلکہ ان کی وجہ سے تعزیر کا حکم بھی ساقط ہونا چاہیے۔ اہل علم کو غور کر کے اس مقصد کے لیے شبہات کی درجہ بندی کرنا چاہیے۔

عصمت دری (Rape)

عصمت دری یا زنا بالجبر (Rape) عام زنا سے اس لحاظ سے مختلف ہے کہ عام زنا اخلاقیات اور سوسائٹی کے خلاف جرم ہے، جبکہ عصمت دری میں ناجائز جنسی عمل ہونے کے ناتے سے یہ بات تو پائی ہی جاتی ہے، اس کے ساتھ ایک اضافی قباحت بھی ہے: وہ یہ کہ یہ ایک انسان کے ارادے، اس کی شخصیت اور اس کے مستقبل کے خلاف بھی ایک جرم ہے۔ فقہا کی اصطلاح کے مطابق یہ کہہ سکتے ہیں عام زنا میں صرف حق اللہ کی خلاف ورزی ہوتی ہے جبکہ عصمت دری میں حق اللہ کے ساتھ حق العبد کی پامالی بھی ہوتی ہے۔ اس لیے اس کی سنگینی میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

فقہا حد زنا پر بحث کرتے ہوئے جس کثرت سے اسے حق اللہ قرار دیتے ہیں اس سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں رہتا کہ ان کے پیش نظر عموماً زنا بالرضا ہوتا ہے جو خالصتاً حق اللہ سے متعلق ہے۔ زنا بالجبر میں حق اللہ کے ساتھ حق العبد کا پہلو بھی ہے اور جبر کے عنصر کی وجہ سے اس کی سنگینی بھی زیادہ ہے۔ اس اضافی پہلو سے عام فقہا ''حد زنا'' کے تحت بحث اس لیے نہیں کرتے کہ وہ اسے تعزیر میں شامل کر کے حالات و زمانہ کے لحاظ سے زیادہ قابل تغیر و تبدیل قانون کے تحت لانا چاہتے ہیں، تاکہ ہر دور کے حکام کو اس سنگین معاشرتی برائی کے خلاف مؤثر قانونی اقدامات کرنے

میں سہولت ہو، البتہ جیسا کہ آگے ہم دیکھیں گے کہ بعض فقہا نے زنا بالجبر کی بعض صورتوں کو حرابہ میں بھی داخل کیا ہے۔

پاکستان میں نافذ حدِ زنا آرڈیننس کے حوالے سے بھی اعتراضات کا بڑا حصہ عصمت دری (Rape) کے متعلق ہے۔ ان اعتراضات میں یا تو یہ سوال اٹھایا گیا ہے کہ عورت کو بے جا شریکِ جرم قرار دے کر اس کے خلاف قانونی کارروائی ہوئی ہے یا یہ سوال کہ ملزم کے ساتھ نرمی برتی گئی اور اس کے چھوٹ نکلنے کے راستے رکھے گئے ہیں۔

گزشتہ چند عشروں سے مغرب میں Rape قانونی مفکرین کا اہم موضوع رہا ہے۔ بالخصوص حقوقِ نسواں کے حوالے سے پیدا ہونے والی ''بیداری'' نے ان قوانین پر اپنے اثرات مرتب کیے ہیں۔ زنا بالرضا کو تو مغربی قوانین جرم ہی شمار نہیں کرتے، البتہ زنا بالجبر کے بارے میں مغربی قوانین اور تصورات کا رجحان ملزم کے ساتھ سختی اور زیادتی کے شکار (Victim) کے ساتھ ہمدردی کی طرف بڑھ رہا ہے۔ چنانچہ انگلینڈ اور اس کے کامن لا سے متاثرہ قوانین میں ابتدا میں ملزم مرد کو ناجائز الزام سے تحفظ اور صفائی کے مواقع زیادہ سے زیادہ فراہم کیے گئے تھے۔ ساٹھ کے عشرے کے بعد سے بعض مغربی قوانین میں ایسی تبدیلیاں شروع ہوئی ہیں جن سے اس طرح کے تحفظات اور مواقع کم سے کم ہوتے جا رہے ہیں۔ چنانچہ برطانوی کامن لا کے ایک اصول *Fresh complaint rule* کے مطابق اگر کوئی خاتون زیادتی کی شکایت میں تاخیر کرتی ہے تو اس کا مطلب یہ سمجھا جاتا تھا کہ ''زیادتی'' کا الزام غلط ہے اور یہ عمل اس کی رضامندی سے ہوا ہے۔ *Utmost resistance doctrine* کے تحت عورت کو یہ ثابت کرنا ہوتا تھا کہ اس نے ملزم کے ارادے کے خلاف مزاحمت کی ہے۔ عدالتی کارروائی کے دوران مدعیہ کو وکیل صفائی کی طرف سے اپنے کردار کے حوالے سے بھی سوالاتِ جرح کا سامنا کرنا پڑتا تھا، تاکہ یہ دیکھا جا سکے کہ مدعیہ اپنے کردار کے حوالے سے کتنی پاک دامن ہے۔ اگر اس کا اپنا کردار ہی مشکوک ہے تو مطلب یہ ہے کہ اس جنسی عمل میں بھی اس کی رضامندی کے امکانات زیادہ ہیں۔ یہ سارے کے سارے اصول اور قانونی تصورات ملزم کو زیادہ سے زیادہ صفائی اور سزا سے بچنے کے مواقع فراہم

کرتے ہیں۔

لیکن امریکا سمیت بعض مغربی معاشروں میں گزشتہ کچھ عشروں سے ان تصورات کو نظرانداز کرنے کا رجحان ظاہر ہوا ہے۔ بعض ریاستوں میں اس حوالے سے قانون سازی بھی ہوئی ہے۔ ان ساری تبدیلیوں کے پیچھے قانون کو مستغیثہ کا زیادہ سے زیادہ حامی اور ملزم کے بارے میں زیادہ سے زیادہ سخت بنانے اور عورت کے اندر قانونی اتھارٹیوں کو رپورٹ کرنے کا حوصلہ پیدا کرنے کی سوچ کارفرما ہے۔ اس مقصد کے لیے قانون نافذ کرنے والے اداروں کے عورت کے ساتھ رویّوں کو بھی زیادہ سے زیادہ ہمدردانہ بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ (۶۱)

عصمت دری کے حوالے سے حدود آرڈیننس پر حقوق انسانی اور حقوق خواتین کی تنظیموں کی طرف سے جو اعتراضات کیے گئے ہیں ان میں چند عشروں کے دوران رونما ہونے والے تصورات اور تبدیلیوں کی جھلک نمایاں طور پر دیکھی جا سکتی ہے۔ آگے بڑھنے سے پہلے یہ دیکھ لینا مناسب ہو گا کہ جن معاشروں میں یہ تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں وہاں ان کے نتائج کیا رہے ہیں۔ کیا واقعی مجرم کے گرد قانون کا دائرہ تنگ کرنا آسان ہو گیا ہے؟ کیا عورت میں ریپ کے واقعات سے قانونی اتھارٹی کو رپورٹ کرنے کا حوصلہ بڑھا ہے؟ اور کیا واقعی عصمت دری کے واقعات کم ہو کر عورت خود کو زیادہ محفوظ محسوس کرنے لگی ہے؟ تو اس سلسلے میں انسائیکلوپیڈیا انکارٹا کے مقالہ نگار کا کہنا ہے:

Rape remains an underreported crime. In the past victims were hesitant to report rapes becauas of insensitive and sometimes hostile treatment by law enforcement personnel. Although, dramatic changes have taken place in public and professional attitudes towards rape in recent years, many victims remain hesitant to report rape. Even where the police and courts are more sympathetic, victims often do not report a rape because they feel embarassed or ashamed, blame themselves, fear retaliation, or do not wish to relieve the experience(٦١)

Collier's Year Book کے ایک ایڈیٹرلوئیس بلوم فیلڈ کے مضمون کے مطابق امریکا میں ہر چھ منٹ میں ایک عورت ریپ کا شکار ہوتی ہے۔ یہ تناسب صرف ان واقعات کا ہے جو باقاعدہ قانون کی نظر میں آتے ہیں۔ حقیقی واقعات اس سے کہیں زیادہ ہیں۔۱۹۸۸ء میں امریکا ہی کے ''جسٹس ڈیپارٹمنٹ'' کی طرف سے کیے گئے ایک سروے کے مطابق ریپ کے آدھے سے بھی کم واقعات رپورٹ ہوتے ہیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ رپورٹ ہونے والے واقعات کا تناسب اور بھی کم ہو گیا۔ چنانچہ ۱۹۹۰ء میں امریکی سینٹ کی عدالتی کمیٹی کی طرف سے کیے گئے ایک سروے کے مطابق ریپ کے صرف دس فیصد واقعات کی رپورٹ درج کرائی جاتی ہے۔ نوے فیصد واقعات میں متاثرہ فریق خاموشی ہی کو ترجیح دیتا ہے۔(۶۲)

پاکستان کے حد زنا آرڈیننس پر ایک اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اس کے نفاذ کے بعد عصمت دری کے واقعات میں کمی ہونے کے بجائے اضافہ ہوا ہے۔(۶۳) لیکن اوپر ذکر کردہ تفصیل سے بسہولت اس بات کو سمجھا جا سکتا ہے کہ قانون کسی بھی مسئلے کے حل کا ایک پہلو تو ہو سکتا ہے مکمل اور واحد حل کبھی بھی نہیں ہوتا۔ اس اجمالی جائزے سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عصمت دری کے حوالے سے یہ جدید رجحانات زیادہ سے زیادہ پچھلی نصف صدی کی پیداوار ہیں۔ اتنے کم عرصے میں کوئی بھی انسانی فکر، پختگی کے اس مرحلے تک نہیں پہنچ سکتی کہ اسے ایک عالمی معیار قرار دے کر دنیا بھر کے قوانین کو اس پر پرکھا جائے، جبکہ ان تصورات کی اپنی جائے پیدائش میں ان کے خاطر خواہ ثمرات سامنے نہ آئے ہوں۔ اس لیے مسلمان دانش وروں کو ان رجحانات کا تنقیدی جائزہ لینا چاہیے، بالخصوص دنیا کے اہلِ دانش کو اس طرح کے تجربات کی روشنی میں اس طرف متوجہ کرنا چاہیے کہ جنسی جرائم کی روک تھام کی چابی کہیں اسلام کے ''سد ذریعہ'' کے اصول میں تو مضمر نہیں جس کو مدنظر رکھتے ہوئے قرآن زنا سے منع کرنے کے بجائے زنا کے قریب جانے سے منع کرتا ہے۔ تاہم ان صفحات کا مقصد فکری اور اصولی کے بجائے مسئلے کے صرف فقہی پہلوؤں پر غور کرنا ہے۔

زنا بالجبر میں جبر کا جو عنصر شامل ہو جاتا ہے اس کی وجہ سے دو قسم کے مسائل پیدا ہوتے ہیں جن کا اجمالی خاکہ یہ ہے:

۱۔عورت کے حوالے سے پیدا ہونے والے مسائل

الف۔ جبر کا اثر عورت کے سزا سے بری ہونے پر

ب۔کیا جبر کا بارِ ثبوت بھی عورت پر ہے، اور کیا محض حمل کسی عورت کے خلاف زنا بالرضا کا کافی ثبوت ہے؟

د۔مستغیثہ اگر زنا بالجبر کا دعویٰ ثابت نہ کر سکے تو کیا اس پر حد قذف ہوگی؟

۲۔مرد کے حوالے سے پیدا ہونے والے مسائل

الف۔کیا وکیل صفائی کو عورت سے اس کے کردار کے حوالے سے سوال کرنے کا موقع ملنا چاہیے یا نہیں؟

ب۔کیا عصمت دری اور عام زنا میں کچھ فرق ہے؟

۱۔عورت کی سزا پر جبر کا اثر

اس بات پر تمام فقہا کا اتفاق ہے کہ جس عورت کے ساتھ جبراً زنا ہوا ہے اسے کوئی سزا نہیں دی جائے گی۔ چنانچہ ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ ہمارے علم میں اس مسئلے میں کسی فقیہ کی کوئی دوسری رائے نہیں ہے۔(٦٤)

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اللہ تعالیٰ نے میری امت سے غلطی اور بھول چوک سے ہونے والے کاموں کو معاف کر دیا ہے اور ان کاموں کو جن پر انہیں مجبور کیا گیا ہو۔(٦٥) آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں فجر کے وقت نماز کے لیے آتے ہوئے ایک خاتون کے ساتھ کسی شخص نے زبردستی زنا کیا۔ آپ نے مرد کے بارے میں تو سزا کا حکم سنایا، عورت کو کوئی سزا نہیں دی۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک شخص نے آکر یہ شکایت کی کہ اس کے ایک مہمان نے اس کی ہمشیرہ کے ساتھ زبردستی زنا کر کے اس کی بکارت کو زائل کر دیا ہے۔ ملزم نے اعتراف بھی کر لیا۔ حضرت ابوبکرؓ نے اس مرد کو تو کوڑے لگوائے، عورت کو کوئی سزا نہیں دی۔ بعد میں دونوں کا نکاح بھی کروا دیا۔(٦٦) حضرت عمرؓ کے زمانے میں

بھی بیت المال کے ایک غلام نے بیت المال ہی کی ایک باندی کے ساتھ زبردستی زنا کیا تو حضرت عمرؓ نے غلام پر تو حد جاری کی، باندی کو کوئی سزا نہیں دی۔ (۶۷)

خلفائے راشدین کے دور کے اس نوعیت کے بعض واقعات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جبر سے مراد جسمانی طور پر بے بس اور مجبور کر دینا یا قتل یا ضرب شدید کی دھمکی دینا ہی نہیں ہے بلکہ اس میں ہر ایسی صورت داخل ہے جہاں ناجائز جنسی عمل عورت کی رضامندی کے بغیر ہوا ہو یا اس کی کسی مجبوری سے فائدہ اٹھا کر اس کی رضامندی حاصل کی گئی ہو۔ چنانچہ سعیدؒ بن مسیّب کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایک عورت کے بارے میں معلوم ہوا کہ اس نے زنا کیا ہے، لیکن خود اس عورت نے واقعہ کی تفصیل یہ بیان کی وہ ایک جنگل میں تھی۔ وہاں اسے پیاس لگی۔ ایک چرواہے کے پاس پانی تھا، اس نے پانی مانگا۔ اس نے پانی دینے کے لیے یہ شرط لگائی کہ مجھے اپنے ساتھ بدکاری کا موقع دو۔ پانی کی خاطر اس نے آمادگی ظاہر کر دی۔ حضرت عمرؓ نے اس عورت کو کوئی سزا نہیں دی، بلکہ اسے کچھ مال دے کر رخصت کر دیا۔ (۶۸)

۲۔ جبر کا بارِ ثبوت

جب ایک عورت کے بارے میں یہ ثابت ہو جائے کہ اس کے ساتھ زنا ہوا ہے لیکن یہ واضح نہ ہو کہ اس کی رضامندی سے ہوا ہے یا رضامندی کے بغیر، مثلاً ایک غیر شادی شدہ عورت حاملہ ہو جاتی ہے، حمل سے اتنا تو واضح ہو جائے کہ اس سے زنا ہوا ہے، لیکن رضا یا عدم رضا کا معاملہ واضح نہ ہو، تو کیا اس زنا کو زنا بالجبر ثابت کرنے کی ذمہ داری عورت پر عائد ہوگی یا محض اس کا اتنا کہہ دینا ہی کافی ہے کہ میرے ساتھ یہ فعل میری رضامندی کے بغیر ہوا ہے۔ اس میں مالکیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ غیر شادی شدہ عورت حاملہ پائی جاتی ہے تو یہ اس کا ثبوت ہے کہ اس نے زنا کیا ہے۔ اگر وہ کہتی ہے کہ اس کے ساتھ جبر ہوا ہے تو گویا وہ ثبوتِ جرم کے بعد ایک استثنا کا دعویٰ کر رہی ہے۔ اس کا بارِ ثبوت بھی اسی پر ہوگا۔ البتہ جبر کے ثبوت کے لیے قرائنی شہادت بھی کافی ہے، مثلاً کسی نے اس عورت کے چیخنے چلانے کی آواز سنی ہو یا وقوعے کے بعد اس کے جسم پر تشدد کے آثار پائے گئے ہوں۔ اگر اس طرح کے قرائن سے بھی وہ مطمئن کرنے میں کامیاب ہو جاتی

ہے کہ اس کے ساتھ جبر ہوا ہے تو اسے سزا نہیں دی جائے گی۔ لیکن اگر وہ ابتدا میں تو خاموش رہتی ہے اور جب حمل واضح ہو جانے کی وجہ سے پکڑی جائے تو کہے کہ میرے ساتھ زنا بالجبر ہوا ہے، اور جبر کا کوئی قرینہ اور ثبوت پیش نہ کر سکے تو یہی سمجھا جائے گا کہ وہ زنا بالرضا کی مرتکب ہوئی ہے، اس لیے اسے سزا دی جائے گی۔(۶۹)

جبکہ حنفیہ سمیت جمہور فقہا کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جبر یا عدم رضا کا بارِ ثبوت عورت پر نہیں ہے، بلکہ اس کا بیان ہی عدمِ رضا ثابت کرنے کے لیے کافی ہے۔ اگرچہ غیر شادی شدہ ہونے کی حالت میں اس کا حمل واضح ہو چکا ہو، لہٰذا اگر وہ یہ کہتی ہے کہ میرے ساتھ جبر ہوا ہے، یا وقوعے کی کوئی ایسی نوعیت بیان کرتی ہے جس سے سزا ساقط ہو جائے تو اس سے سزا ساقط کرنے کی حد تک اس کے بیان پر ہی اعتماد کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ اگر وہ ایسا کوئی بھی بیان نہیں دیتی، لیکن زنا کا اقرار بھی نہیں کرتی تب بھی اسے کوئی بیان دینے پر مجبور کرنے کے بجائے اس سے سزا ساقط کر دی جائے گی۔(۷۰)

حنفیہ اور جمہور کا کہنا یہ ہے کہ غیر شادی شدہ عورت کے حمل سے اگرچہ زنا ثابت ہو جاتا ہے لیکن یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہ زنا کس طرح کی صورتِ حال میں ہوا ہے۔ اس بات کا امکان ضرور ہے کہ زنا بالجبر ہوا ہو یا وقوعے کی نوعیت ایسی ہو جس میں حد جاری نہ ہوتی ہو۔ یہ احتمال شبہ ضرور پیدا کرتا ہے، اور حد شبہ کی وجہ سے بھی ساقط ہو جایا کرتی ہے۔ یہ شبہ اس کی خاموشی کی صورت میں بھی موجود ہے اور اگر وہ جبر کا دعویٰ کرتی ہے تو یہ شبہ اور زیادہ قوی ہو جاتا ہے۔ بلکہ معروف حنبلی فقیہ ابن قدامہ نے اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ کہا ہے کہ حمل نہ صرف زنا بالرضا کی دلیل نہیں بلکہ خود زنا کی بھی دلیل نہیں ہے۔ اس لیے کہ حمل تو دخول (Penetration) کے بغیر بھی ٹھہر سکتا ہے، اس لیے کہ نطفہ یا اس کا کوئی حصہ کسی اور ذریعے سے بھی رحم میں جا سکتا ہے۔(۷۱) ابن قدامہ کی اس بات سے جہاں جمہور فقہا کی دلیل مزید پختہ ہو جاتی ہے وہیں فقہائے اسلام کی دوررس نظر کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ آج کی جدید سائنس و ٹیکنالوجی نے مصنوعی تولید کے کئی طریقے ایجاد کیے ہیں۔ سائنس کا معمولی علم رکھنے والا شخص جانتا ہے کہ بغیر دخول کے بھی رحمِ مادر میں

استقرار حمل ممکن ہے۔ لیکن ابن قدامہ نے یہ بات آج سے تقریباً آٹھ صدیاں پہلے کہی ہے جبکہ سائنس وٹیکنالوجی کی ان دریافتوں کا تصور بھی نہیں تھا۔

حنفیہ اور جمہور فقہا کی دلیل عہد رسالت اور عہد خلفائے راشدین کے وہ واقعات بھی ہیں جن میں محض عورت کے بیان کی وجہ سے جبر کو تسلیم کر کے اسے بری کر دیا گیا، چنانچہ خود ایک مالکی فقیہ ابن عبدالبر تسلیم کرتے ہیں:

قدجاء من عمر فی عدة قضایا أنه درأالحدبدعوی الاکراه ونحوه

حضرت عمرؓ سے متعدد مقدمات میں منقول ہے کہ انہوں نے اکراہ (جبر) کے محض دعوے کی وجہ سے حد کو ساقط کر دیا۔ (۷۲)

اوپر سعیدؓ بن میبّب کے حوالے سے چرواہے کا جو واقعہ ذکر ہوا، اس میں بھی یہی ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس عورت کے بیان ہی پر اعتماد کرتے ہوئے اس بات کو تسلیم کرلیا کہ چرواہے نے اس کی پیاس کی مجبوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس سے زیادتی کی ہے۔

سعیدؓ بن منصور نے ایک روایت نقل کی ہے کہ ایک غیر شادی شدہ عورت حاملہ ہوگئی۔ اسے حضرت عمرؓ کے پاس لایا گیا، اس نے حضرت عمرؓ کو بتایا کہ مجھے نیند بہت گہری آتی ہے، نیند ہی کی حالت میں ایک شخص نے میرے ساتھ زیادتی کی۔ مجھے جاگ اس وقت آئی جب وہ فارغ ہو چکا تھا۔ اس کے اس بیان پر ہی حضرت عمرؓ نے اسے بغیر کسی سزا کے چھوڑ دیا۔

اسی سے ملتا جلتا ایک واقعہ نزال بن سبرہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے منیٰ میں ایک عورت کو دیکھا جس کے ارد گرد لوگوں کا رش لگا ہوا تھا، اور لوگ اسے کہہ رہے تھے کہ تم نے زنا کیا ہے اس لیے کہ وہ بغیر شادی کے حاملہ ہو چکی تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس سے صورتِ حال پوچھی۔ اس نے کہا کہ مجھے جب نیند آتی ہے تو گہری آتی ہے۔ ایک رات میں تہجد کے لیے اٹھی لیکن دوبارہ آنکھ لگ گئی۔ مجھے جاگ اس وقت آئی جب کہ ایک شخص مجھ پر سوار تھا جو جلدی سے بھاگ گیا اور میں اسے پہچان نہ سکی۔ حضرت عمرؓ نے اس سے حد کو ساقط کر دیا اور یہ کہا کہ اگر اس عورت کو یوں سنگسار کر دیا جاتا تو مجھے ڈر تھا کہ کہیں یہ وادی عذاب الٰہی کی وجہ سے آگ سے نہ

بھر دی جاتی۔اس کے ساتھ ہی حضرت عمرؓ نے تمام علاقوں کے گورنروں کے نام مراسلہ جاری کیا کہ میری آخری منظوری کے بغیر کسی کو سزائے موت نہ دی جائے۔(۷۳)

طارق بن شہاب نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے سامنے ایک ایسی عورت کا معاملہ پیش کیا گیا جو بغیر شادی کے حاملہ ہوگئی تھی۔وہ عبادت گزار تھی۔حضرت عمرؓ نے کہا، یہ ہوا ہوگا کہ وہ سجدے کی حالت میں ہوگی۔اسی حالت میں وہ مستغرق ہوگی کہ اس کے ساتھ ایسا فعل ہوگیا ہوگا۔چنانچہ اس سے پوچھے جانے پر اس نے بھی یہی واقعہ بیان کیا۔حضرت عمرؓ نے اسے کوئی سزا نہیں دی۔(۷۴)

اس طرح کے واقعات سے یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ محض حمل زنا بالرضا کا کافی ثبوت نہیں سمجھا گیا۔اور یہ بھی کہ وقوعے کی نوعیت کے بارے میں عورت کو بری کرنے کی حد تک محض عورت کے بیان پر اکتفا کیا گیا ہے۔انہی واقعات کی بنیاد پر بعض مالکیہ نے بھی امام مالک کے نقطۂ نظر سے اتفاق نہیں کیا۔مثلاً معروف مالکی فقیہ و محدث ابن عبدالبر نے دلیل کے اعتبار سے جمہور فقہا کے قول کو ترجیح دی ہے۔(۷۵)

حضرت عمرؓ کا ایک خطبہ صحیح بخاری وغیرہ میں نقل کیا گیا ہے۔اس میں انہوں نے زنا کے ثبوت کے ذرائع بیان کرتے ہوئے حمل کا بھی ذکر کیا ہے۔اسی سے مالکیہ نے استدلال کیا ہے لیکن ابن عبدالبر نے اس استدلال کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ خود حضرت عمرؓ کا اپنا عمل اس کے خلاف ہے(۷۶)، یعنی حضرت عمرؓ کے اس قول کو ان کے اپنے عمل کی روشنی میں ہی سمجھنا چاہیے۔اسی طرح حضرت علیؓ کا بھی ایک قول ہے:

''اے لوگو! زنا دو قسم کا ہوتا ہے ایک پوشیدہ زنا اور ایک علانیہ زنا۔پوشیدہ زنا تو یہ ہے کہ گواہ گواہی دیں، اس صورت میں گواہ سب سے پہلے رجم کریں گے۔کھلم کھلا زنا یہ ہے کہ حمل ٹھہر جائے یا اقرار سے زنا ثابت ہو، تو اس صورت میں امام سب سے پہلے رجم کرے گا''۔(۷۷)

حضرت علیؓ کے اس قول سے بھی اگرچہ بظاہر یہی ثابت ہوتا ہے کہ حمل بھی ثبوت زنا کا ایک

طریقہ ہے لیکن حضرت علیؓ کے اس قول کو بھی ان کے عمل ہی کے ذریعے سمجھنا چاہیے۔ابن ابی شیبہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے یہ بات ایک عورت کو رجم کرتے ہوئے کہی ہے۔حضرت علیؓ سے جس خاتون کا رجم کرنا ثابت ہے وہ شراحہ ہمدانیہ ہے۔معلوم ہوا حضرت علیؓ نے یہ بات بھی شراحہ ہمدانیہ کے رجم کے موقع پر کہی ہے۔شراحہ ہمدانیہ کا واقعہ یہ ہے کہ اس نے زنا کا اعتراف کیا تھا۔حضرت علیؓ نے اس سے یہ کہا تھا کہ شاید تم سوئی ہو،اس حالت میں تمہارے ساتھ یہ فعل ہوا ہو۔اس نے کہا کہ نہیں،حضرت علیؓ نے کہا: شاید تم سے زبردستی زنا کیا گیا ہو۔اس نے کہا کہ نہیں،حضرت علیؓ نے کہا کہ شاید تمہارا کسی سے نکاح ہوا ہو اور تم ظاہر نہ کرنا چاہتی ہو، مثلاً اس وجہ سے کہ تمہارا خاوند ہماری مخالف جماعت سے تعلق رکھتا ہو، یہ حمل اس سے ٹھہرا ہو۔اس نے کہا: نہیں۔(۸۷) ان سوالات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ عورت ان میں کسی کا جواب بھی اثبات میں دیتی تو اس سے حد ساقط کر دی جاتی۔اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ کی رائے بھی یہی تھی کہ حمل کس وجہ سے ٹھہرا۔اگر زنا کی وجہ سے ٹھہرا ہے تو زنا کس حالت میں ہوا ہے۔اس کے بارے میں محض عورت کے بیان کو کافی سمجھا جائے گا۔غیر شادی شدہ عورت کا حاملہ ہونا زنا کا قرینہ محض اس حد تک ہے کہ اس کی بنیاد پر عورت سے پوچھا جائے گا۔آگے اس کے بیان پر مزید جرح یا اس سے ثبوت کے مطالبے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

امریکا کی مسلم خواتین کی ایک تنظیم Muslim Women Lawyers For Human Rights کی ایک رپورٹ میں حضرت علیؓ کے مذکورہ بالا قول اور ان کے اپنے عمل کی تشریح میں بہت اچھی بات کہی گئی ہے۔اس کا حاصل یہ ہے کہ زنا ایک گناہ ہے جس کا تعلق بنیادی طور پر دو بندوں اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے۔اس لیے ایک حد تک یہ پرائیویٹ معاملہ ہے، لہٰذا ریاست اس کے بارے میں پوچھ گچھ اور تحقیق وتفتیش نہیں کرے گی لیکن جب غیر شادی شدہ عورت حاملہ ہو جاتی ہے اور یہ بات معروف ومشہور بھی ہو جاتی ہے تو محض نجی کے بجائے یہ سوسائٹی کا معاملہ بن جاتا ہے۔اس لیے کہ بظاہر سمجھا یہی جائے گا کہ یہ حمل زنا کی وجہ سے ٹھہرا ہے، اسی حالت میں اس کو نظر انداز کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ ریاست نے بدکاری کے ایک واقعے کو نظر انداز

کر دیا ہے۔اس سے معاشرے کی اخلاقی حالت پر برے اثرات مرتب ہوں گے۔اس لیے اس عورت کو یہ موقع دیا جائے گا کہ وہ اپنی پوزیشن واضح کرے۔مثلاً یہ کہ اس کے ساتھ جبر ہوا ہے، اس نے متعلقہ شخص سے نکاح کر رکھا تھا، وغیرہ وغیرہ (اگر اس طرح کی وضاحت کرتی ہے تو اسے قبول کر لیا جائے گا، حاکم اسے اس طرح کی بات کہنے کی طرف اس کا ذہن متوجہ بھی کر سکتا ہے)۔اگر وہ اس موقع سے فائدہ نہیں اٹھاتی اور اپنی رضامندی کے ساتھ زنا کا اقرار کر لیتی ہے تو وہ چار گواہوں یا چار مرتبہ اقرار کے بغیر بھی سزا کی مستحق ہوگی۔(۷۹)

پاکستان کی قانونی صورتِ حال

غیر شادی شدہ عورت کے حمل کے بارے میں کوئی واضح قانون پاکستان میں موجود نہیں ہے، البتہ مختلف عدالتی فیصلے موجود ہیں، یہاں ان میں سے دو فیصلوں کا ایک جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔

(۱) جہاں مینا بنام سرکار (وفاقی شرعی عدالت)

(۲) گل حامدہ بنام سرکار (وفاقی شرعی عدالت)

ان میں سے پہلے مقدمے میں جہاں مینا پندرہ سولہ سال کی ایک یتیم لڑکی ہے جو اپنے حقیقی چچا گلاب خان اور اس کے بیٹے رحمت فقیر کے ہاتھوں زیادتی کا شکار ہو کر حاملہ ہو جاتی ہے لیکن پانچ چھ ماہ تک خاموش رہتی ہے اور کسی کے سامنے ذکر نہیں کرتی کہ اس کے ساتھ زنا بالجبر ہوا ہے۔پانچ چھ ماہ بعد حمل واضح ہونے پر اسی کا ایک اور رشتہ دار گلاب خان، رحمت فقیر اور جہاں مینا کے خلاف زنا بالرضا کا مقدمہ درج کراتا ہے۔نچلی عدالت گلاب خاں اور رحمت فقیر کو تو چار گواہوں کی عدم دستیابی کی وجہ سے بری کر دیتی ہے، البتہ جہاں مینا کو سو کوڑوں کی سزا دے دیتی ہے۔اس بنیاد پر کہ اس عورت کا مجموعہ ضابطہ فوجداری کی دفعہ ۳۴۲ کے تحت عدالت میں بیان زنا کا اقرار ہے۔وفاقی شرعی عدالت کے سنگل بنچ مشتمل بر جسٹس ظہور الحق نے ملزمہ کی اپیل پر اپنے فیصلے میں دونوں مرد ملزموں کو بری کرنے کے فیصلے سے اتفاق کیا، البتہ ملزمہ کے بیان کو اقرار شمار کرتے ہوئے حد زنا آرڈیننس کی دفعہ ۵ کے تحت سو کوڑوں کی سزا دینے سے اتفاق نہیں کیا

اورقرار دیا کہ ضابطہ فوج داری کی دفعہ ۳۴۲ کے تحت دیا جانے والا بیان حد زنا آرڈیننس کی دفعہ ۸ (الف) کے تحت اقرار کے مترادف نہیں ہے۔لیکن وفاقی شرعی عدالت نے ملزمہ کو تین سال قید بامشقت کی سزا اس بنیاد پر سنائی کہ وہ غیر شادی شدہ ہونے کی حالت میں حاملہ ہوئی اور پانچ ماہ گزرنے کے باوجود اس نے ازخود زنا بالجبر کی شکایت نہیں کی اور نہ اپنے دادا سمیت اپنے کسی قریبی عزیز کو اس بارے میں آگاہ کیا۔ جب اس کے خلاف زنا کی رپورٹ درج ہوئی تو اس نے یہ موقف اختیار کرلیا اور عدالت میں یہی کہا کہ میرے ساتھ زنا بالجبر ہوا ہے۔عدالت کا کہنا یہ ہے کہ اگر جبر کے دعوے میں وہ سچی تھی تو اس نے ازخود اس کا کسی سے ذکر کیوں نہیں کیا۔حالانکہ اس کے پاس اس کا موقع بھی تھا، لہٰذا حمل سے زنا تو ثابت ہوگیا۔لیکن ثبوت چونکہ حد کے معیار پر پورا نہیں اترتا اس لیے تعزیری سزا سنادی گئی۔(۸۰)

وفاقی شرعی عدالت کا یہ فیصلہ کئی اصولوں پر مبنی ہے:

پہلا یہ کہ حمل بذاتِ خود زنا کا ثبوت ہے۔حالانکہ حنفیہ اور جمہور فقہا کے ہاں ایسا نہیں ہے۔

دوسرا یہ کہ عورت کو بری کرنے کے حق میں بھی جبر کا بارِ ثبوت عورت پر ڈالا گیا ہے۔حالانکہ یہ اوپر ذکر کردہ احادیث اور حضرت عمرؓ و حضرت علیؓ کے فیصلوں کے بالکل خلاف ہے۔ان احادیث اور قضایا سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کو بری کرنے کے لیے صرف اس کا بیان ہی کافی ہے۔البتہ جبر کی وجہ سے مرد کو اضافی سزا دینے کے لیے جبر پر باقاعدہ ثبوت کی ضرورت ہے۔

تیسرے یہ کہ عورت کا بروقت جبر کی شکایت اور اطلاع نہ کرنا اس کے جھوٹا ہونے کی دلیل ہے۔اگر وہ سچی ہوتی تو ازخود بروقت واقعے کی اطلاع کرتی، لہٰذا اگر عورت بروقت شکایت نہیں کرتی تو اس کا مطلب یہی سمجھا جائے گا کہ زنا تو ہوا ہے، لیکن اس کی رضامندی سے۔یہ بات درحقیقت جیسا کہ پہلے بھی کہا جاچکا ہے انگلینڈ کے کامن لا کے اصول **Fresh complaint rule** پر مبنی ہے۔یہ اصول اس حد تک تو لیا جاسکتا ہے کہ اس کی وجہ سے ملزم مرد کے حق میں شبہ پیدا ہوجائے، لیکن اس کی بنیاد پر خود عورت کو مجرم ٹھہرانا یہ اکثر فقہا کے مذہب اور خلفائے راشدین کے عمل کی رو سے درست نہیں ہے۔اوپر دورِ فاروقی اور دورِ مرتضوی کے جو واقعات نقل کیے گئے

ہیں، ان سب میں یہی ہے کہ حمل واضح ہو جانے کے بعد عورت سے پوچھا گیا تو اس نے بتایا کہ اس کی رضامندی کے بغیر اس کے ساتھ زنا ہوا ہے تو اس کی بات کو محض اس بنیاد پر رد نہیں کیا گیا کہ تم نے ازخود بروقت کیوں نہیں بتایا۔ ویسے بھی عورت کے بروقت زنا بالجبر کے بارے میں نہ بتانے کی ضروری نہیں کہ صرف یہ وجہ ہو کہ وہ اس فعل میں رضامندی سے شریک تھی۔ خاموش رہنے کی اس کے علاوہ اور وجوہ بھی ہو سکتی ہیں، مثلاً شرم وحیا وغیرہ، چنانچہ ساٹھ کے عشرے میں جب حقوق نسواں کے حوالے سے بیداری شروع ہوئی اور عصمت دری کے قوانین پر از سر نو غور شروع ہوا تو کامن لا کا یہ اصول بھی زیر بحث آیا اور آج کل عمومی رجحان اس اصول کے مطابق نہیں ہے (۸۰الف) جبکہ جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا بیشتر فقہا اور خلفائے راشدین نے اس اصول کو نہیں اپنایا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ خلفا اور فقہا پہلے ہی اس مقام پر کھڑے ہیں جہاں مغربی قانونی فکر اب پہنچی ہے۔

البتہ وفاقی شرعی عدالت کے ایک حالیہ فیصلے میں اس کے برعکس موقف اختیار کر کے سابقہ فیصلے کے اثرات کو کافی حد تک کم کر دیا گیا ہے۔ گل حامدہ کے مقدمے میں بھی نچلی عدالت نے زنا بالجبر کی بروقت شکایت نہ کرنے کی بنیاد پر اسے زنا بالرضا کا مرتکب قرار دے کر سزا دی تھی۔ وفاقی شرعی عدالت کے جسٹس ظفر پاشا چودھری نے اپنے فیصلے میں بڑی وضاحت کے ساتھ قرار دیا کہ محض رپورٹ میں تاخیر کی بنیاد پر کسی شخص کو اور خصوصاً عورت کو زنا بالرضا کا مجرم ٹھہرانا اسلامی اصولوں سے متصادم ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کے ساتھ دہرا ظلم ہو رہا ہے۔ ایک طرف چندلوگوں نے اس کے ساتھ زبردستی ناجائز جنسی عمل کر کے اس کے مستقبل کو تاریک کر دیا ہے اور دوسری طرف بجائے اسے کوئی ریلیف دینے کے الٹا اسے ہی ملزم ٹھہرایا جا رہا ہے۔ عدالت نے اپنے فیصلے میں کہا ہے کہ عورت کی طرف سے زنا بالجبر کی رپورٹ میں تاخیر کی متعدد وجوہ ہو سکتی ہیں۔ مثلاً شرم وحیا، معاشرے کا خوف اور گھر والوں کا ڈر وغیرہ۔ اس لیے محض رپورٹ میں تاخیر کی بنیاد پر اس کے اس دعوے کو کہ اس کے ساتھ جبراً زنا ہوا ہے، رد کرنا غلط مفروضے پر مبنی ہے۔ (۸۱)

لیکن اس فیصلے کے پیراگراف ۱۱ میں کہا گیا ہے:

Not only she herself was the first person to disclose this fact but she also explained the reasons for not disclosing it earlier.

اس سے یہ تأثر ابھرتا ہے کہ اگر وہ ازخود رپورٹ نہ کرے، یا ایک عرصے تک خاموشی کی وجوہ بیان نہ کر سکے تو صورتِ حال مختلف ہوگی۔ لیکن خلفائے راشدین کے زمانے کے اوپر ذکر کردہ واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ ازخود رپورٹ نہ کرے بلکہ حمل کی وجہ سے اسے پکڑ کر لایا جائے، یا تاخیر کی وجوہ بیان نہ کر سکے تب بھی محض اس کے دعوی جبر کی وجہ سے اسے بری کر دیا جائے گا۔ زنا کے مقدمات کے بارے میں شریعت کا عمومی مزاج بھی یہی ہے کہ ملزم کو چھوڑنے کے حتی الامکان راستے نکالے جائیں نہ کہ اسے پھنسانے کی کوشش کی جائے۔

وفاقی شرعی عدالت کا یہ آخری فیصلہ زیادتی کا شکار ہو کر حاملہ ہونے والی خواتین کی مشکلات کو کم کرنے اور قانون میں موجود ابہام کو دور کرنے میں کافی مددگار ہو سکتا ہے، تاہم یہ باقاعدہ قانون سازی کا نعم البدل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے جب کبھی حد زنا آرڈیننس پر قانون ساز حلقوں میں غور ہو تو زنا بالجبر کا یہ پہلو کہ حمل یا رپورٹ میں تاخیر عورت کے شریکِ جرم ہونے کی دلیل نہیں، باقاعدہ طور پر قانون میں شامل ہونا چاہیے۔

۳۔ زنا بالجبر کی مستغیثہ پر حدقذف

شریعت کا عام معروف اصول یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی پر زنا کی تہمت لگائے اور چار گواہ موجود نہ ہوں تو تہمت لگانے والے پر حدقذف ہوتی ہے یعنی اسے اسی کوڑے لگائے جاتے ہیں۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک خاتون کے ساتھ زنا بالجبر ہوتا ہے اور وہ متعین شخص یا اشخاص کے خلاف رپورٹ درج کراتی ہے کہ فلاں فلاں نے میرے ساتھ زنا بالجبر کیا ہے لیکن وہ اس الزام کو ثابت نہیں کر پاتی، یا گواہ چار سے کم ہیں تو کیا عورت پر حدقذف ہوگی؟ اس سوال کا واضح جواب حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں نہیں ملتا۔ البتہ مالکیہ نے ''اغتصاب'' کی اصطلاح کے تحت

اس مسئلے سے بحث کی ہے۔ مالکیہ کا مذہب اس مسئلے میں یہ ہے کہ جس شخص پر اس نے تہمت لگائی ہے اگر تو اس کا عمومی کردار اچھا ہے، یا اس کے کردار کے معاملے میں معلومات دستیاب نہیں ہیں تو اگر وہ وقوعے کے فوراً بعد رپورٹ کرتی ہے جس سے اس کے دعوے کو سچا ہونے کا قرینہ ضروری مل جاتا ہے تو عورت سے حد قذف ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر کچھ عرصے بعد اس طرح کا دعویٰ کرتی ہے تو مالکیہ کے دو قول ہیں۔ ابن القاسم کا قول یہ ہے کہ اس کے پاس ثبوت نہ ہونے کی صورت میں اس پر حد قذف جاری کی جائے گی۔ مرد سے قسم لینے کی ضرورت نہیں۔ دوسرا قول مالکیہ کے ہاں یہ ہے کہ اس صورت میں بھی اس عورت پر حد نہیں ہے۔ البتہ مرد سے قسم لی جائے گی، اگر وہ قسم کھالے کہ اس پر لگنے والا الزام جھوٹا ہے تو اسے بھی بالکلیہ بری کر دیا جائے گا۔ مرد قسم نہ کھائے اور عورت اپنے دعوے کے سچا ہونے پر قسم کھالے تو عورت کے مہر مثل کے برابر مالی معاوضہ (Compensation) کی ڈگری مرد کے خلاف جاری کر دی جائے گی۔ (۸۲) اور اگر وہ جبراً زنا کرنے کا دعویٰ ایسے شخص کے خلاف کرتی ہے جس کا کردار اور چال چلن اچھا نہیں ہے تو عورت سے حد قذف ساقط ہو جائے گی، خواہ اسی وقت دعویٰ کرے یا کچھ عرصے کے بعد۔ (۸۳)

پھر مدعا علیہ مرد کے چال چلن کے بارے میں علم نہ ہونے کی صورت میں یہ بھی دیکھا جائے گا کہ خود عورت کا چال چلن کیسا ہے۔ اگر عورت کا چال چلن اچھا ہے تو بھی جرم ثابت نہ کر سکنے کی صورت میں اس پر حد قذف نہیں ہوگی۔ (۸۴)

المدونة الکبریٰ میں مدعا علیہ کی شہرت اچھی نہ ہونے کی صورت میں امام مالک سے نقل کیا گیا ہے نظر السلطان فی ذلک. یعنی حاکم صورتِ حال پر غور کر کے مناسب فیصلہ کرے گا۔ مالکیہ کے ہاں ذکر کردہ ان تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل چیز ان کے ہاں قرائن ہیں۔ اگر بحیثیت مجموعی قرائن یہ بتا رہے ہیں کہ عورت کا دعویٰ بالکل ہی بے بنیاد اور بد نیتی پر مبنی ہے تو اس پر حد قذف ہوگی، ورنہ نہیں۔

ابن حزم نے المحلی میں اس مسئلے کے بارے میں سلف کے کچھ اور اقوال بھی نقل کیے ہیں۔ مثلاً عمر بن عبدالعزیز کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ اگر ایک شخص بھی شہادت دے کہ اس نے اس

عورت کو چیختے اور شور مچاتے ہوئے سنا ہے تو عورت سے حد قذف ساقط ہو جائے گی، ورنہ نہیں۔ ربیعۃ الرای کا قول یہ ہے کہ اگر کسی نے عورت کے چیخنے کی آواز سنی، یا مرد کو عورت، کے ساتھ خلوت میں دیکھا گیا، یا کوئی اور ظاہری اثر پایا گیا تو چار گواہ نہ ہونے کے باوجود عورت پر حد قذف نہیں ہوگی۔ یحییٰ بن سعید انصاری کی بھی یہی رائے ہے، البتہ اس صورت میں ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ مرد کو سخت سزا دی جائے گی۔(۸۵)

مالکیہ سمیت ان سب اقوال میں قدر مشترک یہ ہے کہ فیصلہ قرائن اور واقعاتی شہادتوں کی بنیاد پر کیا جائے گا۔ ابن حزم ہی نے قتادہ اور زہری کا قول نقل کیا ہے کہ اگر عورت کے پاس ثبوت نہ ہو تو اس پر حد قذف جاری ہوگی۔(۸۶) اس مسئلے میں صحیح نتیجے تک پہنچنے کے لیے مندرجہ ذیل سوالات پر غور ضروری ہے:

۱- مرد پر زنا کی تہمت کی صورت میں حدِ قذف کی شرعی حیثیت

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ جس طرح عورت پر زنا کی تہمت لگانے کی صورت میں حد قذف ہے، کیا مرد پر لگائی جانے والی تہمت کی سزا بھی یہی ہے۔ اس میں سورۂ نور کی آیت:۴ میں صراحتاً صرف عورت پر تہمت کی سزا بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے:

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً

''اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں اور چار گواہ پیش نہیں کرتے انہیں اسی کوڑے لگاؤ''۔

احادیث مبارکہ میں جہاں ''قذف'' کو بڑے گناہوں میں شمار کیا گیا ہے، وہاں بھی مؤنث کا صیغہ ہی استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سات تباہ کن گناہوں سے بچو، ان گناہوں میں سے ایک کا ذکر ان لفظوں میں ہے: وقـــــذف المحصنات المؤمنات الغافلات۔(۸۷)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حد قذف کے جو واقعات ملتے ہیں وہ بھی سب

کے سب عورت پر تہمت ہی کے بارے میں ہیں۔ جبکہ ابن مسعودؓ کا قول ہے۔ ''حد (قذف) صرف دو صورتوں میں ہے، ایک یہ کہ پاک دامن عورت پر تہمت لگائی جائے۔ دوسرے یہ کہ کسی شخص کے نسب کی نفی کر دی جائے''۔(۸۸)

ظاہر ہے کہ کسی شخص کے نسب کی نفی کرنا بھی درحقیقت اس کی ماں پر ہی الزام ہے، ابن مسعودؓ کا یہ اثر بھی قذف کو عورت کے ساتھ مخصوص کر رہا ہے۔ ہیثمی نے اس کی سند کے بارے میں کہا ہے کہ اس کے سارے راوی ثقہ ہیں۔ البتہ آخری راوی ابن مسعودؓ کے پوتے قاسم کی اپنے دادا سے ملاقات ثابت نہیں ہے لیکن ایک تو قاسم اسی گھرانے کے ایک فرد ہیں۔ اس لیے ان کی نقل کی ہوئی بات کی صحت کے امکانات زیادہ ہیں، دوسرے طبقہ تابعین میں سند میں انقطاع نسبتاً زیادہ قابل گوارا سمجھا جاتا ہے۔ تیسرے کئی فقہا حنفیہ وحنابلہ نے اس حدیث سے بعض مسائل پر استدلال بھی کیا ہے(۸۹) جو ان کے ہاں حدیث کے قابلِ اعتماد ہونے کی دلیل ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تقریباً تمام فقہا مرد پر تہمت کی صورت میں بھی اسی کوڑوں کی سزا کے قائل ہیں۔ اس کا ماخذ کیا ہے؟ صریح حدیث تو اس پر نہیں ہے، البتہ صحیح مسلم کی ایک حدیث سے اس پر استدلال کیا جا سکتا ہے، حضرت ابو ہریرہؓ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں:

من قذف مملوكه بالزنا يقام عليه الحد يوم القيامة إلا أن يكون كما قال

جو شخص اپنے مملوک پر زنا کی تہمت لگائے گا تو قیامت کے دن اس پر حد قائم کی جائے گی، مگر یہ کہ وہ ایسا ہی ہو جیسا اس نے کہا۔(۹۰)

اس حدیث سے مرد پر تہمت کی صورت میں حد ہونے کا تصور ملتا ہے، اس لیے کہ بظاہر حدیث کا مفہوم یہی معلوم ہوتا ہے کہ تہمت زدہ شخص کے غلام ہونے کی وجہ سے دنیا میں اس پر حد جاری نہیں ہوگی اس لیے آخرت میں جاری ہوگی۔ اگر وہ آزاد ہوتا تو دنیا میں بھی اس پر حد جاری ہوتی، لیکن بہر حال یہ تصریح نہیں بلکہ ایک استنباط ہے۔

اس کے علاوہ خلفائے راشدین کے دور کے بعض فیصلے ایسے ملتے ہیں جن میں مرد پر تہمت

کی وجہ سے بھی حد قذف لگائی گئی۔ مثلاً ابوبکرہ، شبل بن معبد اور نافع پر حضرت عمرؓ نے حد قذف لگائی، اس لیے کہ انہوں نے مغیرہ بن شعبہؓ کے خلاف زنا کی گواہی دی تھی لیکن چار گواہ پورے نہیں ہو سکے تھے۔ ہیثمی اس واقعہ کو طبرانی کی **المعجم الکبیر** کے حوالے سے نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔ (۹۱) ایک شخص نے دوسرے کی ہجو کرتے ہوئے اس پر زنا کی تہمت لگائی۔ دوسرے نے حضرت عمرؓ کے ہاں شکایت کر دی۔ پہلے شخص نے کہا کہ میں تمہیں نہیں کہہ رہا تھا بلکہ کسی اور کو کہہ رہا تھا۔ حضرت عمرؓ نے اس کی توجیہ رد کرتے ہوئے اسے حد قذف لگانے کا حکم دیا۔ (۹۲) حضرت علیؓ کے زمانے میں ایک غلام نے ایک آزاد شخص پر تہمت لگائی تو حضرت علیؓ نے اسے چالیس کوڑے لگوائے۔ (۹۳)

اس کے علاوہ کئی علما نے یہ بھی کہا ہے کہ قرآنی نص تو عورت پر تہمت لگانے ہی کے بارے میں ہے، مگر مرد کو عورت پر قیاس کر لیا گیا ہے، لہٰذا محصن پر تہمت لگانا محصنہ پر تہمت لگانے ہی کی طرح ہے۔ اور یہ قیاس ایسا ہے جس پر علما کا اجماع ہے۔ (۹۴) لیکن یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ یہ اجماع کس دور کے علما کا تصور ہوگا۔ نیز مرد پر زنا کی تہمت لگنا بھی اس کے لیے عار ہے لیکن عورت کو اس طرح کی تہمت سے جتنی عار لاحق ہوتی ہے وہ بہرحال مرد کے مقابلے میں زیادہ ہے اس لیے مقیس اور مقیس علیہ میں علت کے اشتراک کے باوجود دونوں کے درجے میں تفاوت بھی ہے۔ بظاہر اس کا اثر حکم کے تفاوت پر بھی مرتب ہونا چاہیے۔

بعض مفسرین نے مرد پر تہمت کو خود سورہ نور کی آیت ۴ میں داخل کرنے کی کوشش کی ہے مثلاً یہ کہ ''المحصنات'' صفت ہے ''النفوس'' کی یا ''الفروج'' کی وغیرہ وغیرہ۔ یہ تکلف خصوصاً منکرین قیاس کو کرنا پڑا ہے۔ چنانچہ ابن حزم نے بھی **المحلی** میں اسی طرح کی توجیہات ذکر کی ہیں، لیکن عربی زبان کا ذوق رکھنے والا ان توجیہات کو تسلیم کر بھی لے تب بھی اسے قرآنی آیت کا قطعی مدلول قرار دینا مشکل ہے۔

اس ساری بحث سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ عورت پر تہمت کی وجہ سے حد قذف تو دلیل قطعی سے ثابت ہے اور مرد پر تہمت کی سزا دلیل ظنی سے۔ اور شاید یہ کہنا درست ہو کہ اس کے

ثبوت کا درجہ شرب خمر کی سزا سے بھی کم ہے۔ اس لیے یہ کہنا تو ٹھیک ہے مرد پر تہمت کی صورت میں قذف کی سزا لاگو ہوگی، لیکن اس حد کو ساقط کرنے کے لیے اس طرح کی دلیل اور وجہ کی ضرورت نہیں ہے جیسی عورت پر تہمت کی صورت میں حد قذف کو ساقط کرنے کے لیے ہوتی ہے۔

۲- عورت کا استغاثہ قذف ہے یا نہیں؟

زنا بالجبر کی مدعیہ اگر اپنا دعویٰ ثابت نہ کر سکے تو اس پر حد قذف ہونے یا نہ ہونے کا انحصار اس بات پر بھی ہے کہ اس کا یہ دعویٰ قذف بھی ہے یا نہیں۔ اس کے بارے میں ابن حزم کا کہنا یہ ہے کہ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ ایسی عورت قاذفہ ہے یا نہیں۔ اگر قاذفہ ہے تو اس پر حد قذف بھی ہونا چاہیے۔ اور اگر قاذفہ نہیں ہے تو حد قذف کا کوئی مطلب نہیں ہے۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ اس کو قاذفہ کہا ہی نہیں جا سکتا بلکہ وہ تو ''مدعیہ'' اور ''مشتکیہ'' ہے، اس لیے کہ اس کا مقصد تو اپنے اوپر ہونے والی زیادتی کے خلاف دادرسی طلب کرنا ہے۔ یہ قذف میں داخل نہیں ہے۔ (۹۵)

ابن حزم والی یہ بات اگرچہ دوسرے فقہا نے صراحتاً ذکر نہیں کی لیکن عام فقہا کے اصولوں سے بظاہر متعارض بھی نہیں ہے۔ اس لیے کہ عام فقہا زنا کی سزا کے مسائل ذکر کرتے ہوئے جس کثرت سے اسے حق اللہ قرار دیتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پیش نظر اصل زنا بالرضا کے مسائل ہی ہیں۔ زنا بالرضا میں چار گواہ نہ ہونے کی صورت میں حد قذف جاری کرنے کا مطلب دوسرے لفظوں میں اس طرح کے معاملے کو عدالت میں لانے کی حوصلہ شکنی کرنا ہے خصوصاً یقینی ثبوت نہ ہونے کی صورت میں۔ جیسا کہ پہلے تفصیل سے کہا جا چکا ہے کہ زنا بالرضا کو جرم قرار دیتے ہوئے اسلام اس پر اگرچہ سخت سزائیں تجویز کرتا ہے لیکن اس کا اصل منشا یہی ہے کہ ایسے لوگوں کی زیادہ سے زیادہ پردہ پوشی کی کوشش کی جائے۔ اور یہ معاملہ عدالت میں لایا ہی نہ جائے۔ حد قذف کی مشروعیت بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اور یہ بات بڑی معقول ہے کہ جس کا حق ہے خود وہی کہہ دے کہ اس حق کے سلسلے میں عدالت سے رجوع نہ کیا جائے، لیکن زنا بالجبر میں صرف اللہ کا حق متعلق نہیں ہوتا، بلکہ اس کا تعلق بندے کے حق سے بھی ہے۔ زنا بالجبر کا شکار ہونے والی خاتون اگر عدالت کا دروازہ کھٹکھٹاتی ہے تو وہ اپنی حق تلفی کے خلاف دادرسی کی

طالب ہے۔ اگر ایسے جرم کا پورا ثبوت پیش نہ کر سکنے کی صورت میں سزا دی جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اسے یہ کہا جا رہا ہے کہ تم نے اپنے اوپر ہونے والی زیادتی کے خلاف عدالت سے رجوع ہی کیوں کیا۔ سوال یہ ہے کہ پھر عدالتوں کا مقصد ہی کیا ہے۔ ہمارے ماحول میں خاص طور پر یہ بات بڑی اہم ہے کہ بعض جرائم کے گواہ ہوتے ہیں لیکن عدالت میں پیش نہیں ہوتے، خصوصاً بااثر لوگوں کے خلاف کوئی بھی گواہی دینے کے لیے تیار نہیں ہوتا۔

حاصل یہ کہ زنا بالجبر کا شکار ہونے والی عورت اگر رپورٹ درج کراتی ہے تو چونکہ یہ حق العبد کا معاملہ اور حصول انصاف کی کوشش ہے اس لیے ملزم کے بری ہونے کی صورت میں عورت پر حد قذف نہیں ہوگی۔ اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ شافعیہ کے ہاں مسئلہ یہ ہے کہ کسی مقدمے میں گواہ پیش ہوں، اور فریق مخالف گواہ پر جرح کرتے ہوئے اس پر زنا کا الزام عائد کرے تو جرح کرنے والے پر حد قذف نہیں۔ شروانی متعدد شافعیہ سے اس کی وجہ نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں، لأن غرضه الدفع عن نفسه لا التعيير۔ (۹۶) اس سے معلوم ہوا کہ زنا کا الزام لگانے کا مقصد اگر اپنا حق حاصل کرنا ہو، عار دلانا مقصود نہ ہو تو اس پر حد نہیں ہوگی۔ بلکہ شافعیہ کے ہاں تو قذف کی تعریف ہی ان لفظوں سے کی گئی ہے:

الرمي بالزنا في معرض التعيير۔(۹۷)

''زنا کی ایسی تہمت جو عار دلانے کے سلسلے میں ہو''۔

اس سے معلوم ہوا کہ ابن حزم کے علاوہ دوسرے فقہا کے ہاں بھی یہ تصور موجود ہے کہ زنا کا جو الزام حصول انصاف کے لیے ناگزیر ہو وہ قذف میں داخل نہیں، اور ابن حزم مذکورہ رائے میں منفرد نہیں۔

۳- کیا حد زنا ثابت نہ ہونے کی صورت میں حد قذف لازم ہے؟

کیا یہ ضروری ہے کہ جب بھی کوئی کسی کے خلاف زنا کی رپورٹ درج کرائے یا ایسی بات عدالت میں کہے تو ملزم پر حد زنا جاری ہو یا دعویٰ کرنے والے شخص پر حد قذف، یا کسی صورت میں درمیان کا راستہ بھی ہو سکتا ہے کہ ثبوت ناکافی ہونے کی وجہ سے ملزم حد زنا سے بھی بچ جائے

اور تہمت لگانے والے پر حد قذف بھی جاری نہ ہو۔ اگرچہ ایک عام تصور یہی ہے کہ زنا کے چار گواہ نہ ہونے کی صورت میں حد قذف ہی متعین ہے لیکن فقہ اسلامی کا تفصیلی مطالعہ کرنے سے یہی بات سامنے آتی ہے کہ ملزم پر حد جاری نہ ہونے یا چار گواہ موجود نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ الزام لگانے والے پر بہرصورت قذف کی سزا لاگو ہو۔ اس کی ایک استثنائی صورت تو یہ اوپر گزر چکی کہ جب ایسا الزام لگانا حصول انصاف کے لیے ناگزیر ہو تو حد قذف نہیں ہوگی۔ اس کے علاوہ بھی خلفائے راشدین کے عمل اور فقہا کی عبارات میں ایسی باتیں ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر الزام لگانے والے کا کوئی عذر معلوم ہو جائے یا یہ بات واضح ہو جائے کہ اس کے الزام میں کچھ نہ کچھ صداقت ضرور ہے، اگرچہ وہ ثبوت اس درجے کے نہ ہوں کہ ان کی بنیاد پر حد جاری کی جا سکے تو الزام لگانے والے سے حد قذف ساقط ہو جائے گی۔ یہاں اس کی چند مثالیں پیش کی جا رہی ہیں:

۱۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایک شخص نے دوسرے پر الزام لگایا کہ تو فلاں عورت کے ساتھ زنا کرتا ہے۔ وہ شخص واقعی اس خاتون کے ہاں جاتا بھی تھا لیکن درحقیقت اس نے اس سے مخفی طور پر نکاح کیا ہوا تھا۔ حضرت عمرؓ نے الزام لگانے والے پر حد جاری نہیں کی اور یہ کہا کہ نکاح کھلم کھلا کر کے عورتوں کی شرم گاہوں کو (زنا کی تہمت سے) محفوظ بنایا کرو۔ (۹۸)

۲۔ ایک شخص کسی پر زنا کی تہمت لگاتا ہے اور گواہ پیش نہیں کر سکتا تو کیا تہمت لگانے والا حد قذف سے بچنے کے لیے یہ مطالبہ کر سکتا ہے کہ ملزم سے قسم لی جائے۔ اس میں شافعیہ کے دو قول ہیں۔ اکثر شافعیہ کا مذہب یہی ہے کہ وہ اس کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ اگر ملزم قسم کھانے سے انکار کر دے تو تہمت لگانے والے سے حد قذف ساقط ہو جائے گی۔ نکول عن الیمین (قسم کھانے سے انکار) اتنا مضبوط ثبوت نہیں ہے کہ اس کی بنیاد پر ملزم پر حد جاری کی جائے لیکن الزام میں کچھ سچائی ہونے اور ''دال میں کالا کالا'' ہونے کا اتنا قرینہ ضرور ہے کہ اس کی بنیاد پر حد قذف ساقط کی جا سکے۔ بلکہ شافعیہ کے ایک قول کے مطابق تو اگر تہمت کسی انتقال کر جانے والے شخص پر لگائی گئی ہو تو اس کے وارث سے قسم لی جائے گی کہ مجھے یقین ہے کہ مرنے والے شخص نے زنا نہیں کیا۔ اس کے بغیر وارث کے مطالبے پر قاذف پر حد نہیں ہوگی، نووی کا کہنا یہ ہے کہ خود امام شافعی نے بھی اس مسئلے کی

تصریح کی ہے۔(۹۹)

۳۔ اگر کسی شخص کے خلاف زنا کی گواہی دینے والے فاسق ہوں تو ملزم پر حدِ زنا جاری نہیں ہوگی اور گواہوں پر حدِ قذف بھی نہیں ہوگی۔ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے معروف حنفی فقیہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں: فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا فسقط الحد عنهم (۱۰۰)۔ معلوم ہوا کہ الزام لگانے والے سے حدِ قذف کو ساقط کرنے کے لیے ''شبہۃ الزنا'' بھی کافی ہے۔

۴۔ اس بحث کے شروع میں ابن حزم کی المحلی کے حوالے سے عمر بن عبدالعزیز سمیت بعض تابعین کے جو اقوال نقل کیے گئے تھے ان میں بھی قدر مشترک یہی تھا کہ اگر ایسے قرائن موجود ہوں جن سے عورت کے دعوے کی کسی قدر تصدیق ہوتی ہو اگرچہ وہ ثبوت مرد کو سزا دینے کے لیے کافی نہ ہو تو عورت سے حدِ قذف ساقط ہو جائے گی۔

اوپر ذکر کردہ عبارات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اگر الزام لگانے والے کا کوئی عذر واضح ہو جائے یا الزام سچا ہونے کا شبہ بھی پیدا ہو جائے، تو اس پر حدِ قذف جاری نہیں ہوگی۔ اس اصول کا اعتبار مرد پر لگائی جانے والی تہمت میں ضرور ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ اس صورت میں سزا کا ثبوت دلیل قطعی سے نہیں ہے۔ اس لیے اس سزا کو ساقط کرنے کے لیے زیادہ بڑی بنیاد کی ضرورت نہیں ہے۔

یہ اصول کہ زنا کا الزام لگانے کے بعد دو باتوں میں سے ایک بات ضرور ہوگی، یا تو ملزم پر حدِ زنا جاری ہوگی اگر چار گواہ موجود ہوں۔ یا الزام لگانے والے پر حدِ قذف، اگر چار گواہ نہ ہوں۔ اول تو اوپر ذکر کردہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ اصول اتنا عام نہیں ہے۔ دوسرے یہ اصول جن نصوص سے نکل رہا ہے وہ عورت پر تہمت کے بارے میں ہیں۔ مثلاً سورہ نور کی آیت ۴ میں پاک دامن عورتوں پر تہمت لگانے کا ذکر ہے۔ اسی طرح سورہ نور ہی کی آیت ۱۳ جس میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

لَوْلَا جَآءُوْ عَلَيْهِ بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ. فَاِذْلَمْ يَاْتُوْا بِالشُّهَدَآءِ فَاُولٰٓئِكَ عِنْدَاللّٰهِ هُمُ الْكٰذِبُوْنَ

یہ چار گواہ کیوں نہ لائے؟ جب یہ گواہ پیش نہیں کر سکے تو یہ لوگ اللہ کے ہاں جھوٹے ہیں۔
یہ آیتیں بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر لگنے والی تہمت کے سلسلے میں نازل ہوئی ہیں۔اسی طرح جب ہلال بن امیہ رضی اللہ عنہ وغیرہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص اپنی عورت کے ساتھ کسی کو زنا کرتے ہوئے دیکھ لے تو کیا کرے؟ آپ نے اس طرح کے سب سوالوں کے جواب میں یہی بات فرمائی کہ اگر اپنی بیوی پر بھی تہمت لگاؤ گے تب بھی یا تو گواہ پیش کرنا ہوں گے، ورنہ تمہاری پیٹھ پر حد قذف لگے گی۔ یہ معاملہ بھی عورت پر تہمت ہی کے بارے میں تھا۔ بعد میں لعان کی آیات نے یہ بتادیا کہ جہاں ایسی صورت حال ہو کہ الزام لگانا الزم لگانے والے کی مجبوری ہو، وہاں البینة والاحد فی ظهرک والا اصول جاری نہیں ہوگا۔ مثلاً اپنی بیوی کے معاملے میں مجبوری یہ ہے کہ اگر خاموش رہتا ہے تو امکان ہے کہ کسی اور کے نطفے سے پیدا ہونے والا بچہ اس کی طرف منسوب ہو جائے اور اسے اس کی ذمہ داریاں قبول کرنا پڑیں۔ یہی وجہ ہے کہ متعدد فقہا نے لکھا ہے کہ اگر زنا کی وجہ سے بیوی حاملہ نہ ہو تو مرد کے لیے لعان کا راستہ اختیار کرنے کے بجائے خاموشی سے برداشت کر لینے کا یا طلاق دے دینے کا راستہ بہتر ہے۔(۱۰۱)

حاصل بحث یہ کہ اگر زنا بالجبر کا شکار ہونے والی خاتون اپنا دعویٰ پورے طور پر ثابت نہیں کر سکتی اور ملزم بری ہو جاتا ہے، تب بھی خاتون پر قذف کی سزا نہیں ہونا چاہیے۔اس لیے کہ اس کا رپورٹ درج کرانا قذف نہیں ہے بلکہ ایک بندے کی طرف سے اپنے حق کے حصول کے لیے چارہ جوئی ہے۔ خاص طور پر اس وجہ سے کہ مرد پر تہمت کی سزا اس طرح کی دلیل قطعی سے ثابت نہیں جس طرح کی عورت پر تہمت کی سزا ہے۔ خاص طور پر اس صورت میں جبکہ بحیثیت مجموعی یہ محسوس ہو رہا ہو کہ اگر چہ مرد پر الزام پورے طور پر ثابت نہیں ہو سکا لیکن دال میں کچھ کالا ضرور ہے۔

البتہ اگر یہ بات پوری طرح پایۂ ثبوت تک پہنچ جاتی ہے کہ عورت کا یہ دعویٰ خالصتاً بدنیتی پر مبنی تھا اس کے ساتھ اس طرح کا واقعہ سرے سے ہوا ہی نہیں ہے، یا کسی اور کا قصور اس نے ملزم کے کھاتے میں جان بوجھ کر ڈال دیا ہے تو اس کو سزا ملنا چاہیے خواہ ''قذف'' کے تحت یا غلط مقدمہ درج کرانے کے لیے عام قوانین کے تحت ملے۔

۴۔مستغیثہ کے کردار پر جرح کا مسئلہ

گزشتہ تین چار دہائیوں سے مغربی دنیا کے لیےعصمت دری کے واقعات اہم مسئلہ بنے ہوئے ہیں۔حقوقِ نسواں کے بارے میں پیدا ہونے والی بے داری نے اس مسئلے کو اور زیادہ نمایاں کر دیا ہے۔متعدد مغربی ملکوں یا ریاستوں میں متعدد قانونی تبدیلیاں ہو چکی ہیں اور کچھ تبدیلیوں کا مطالبہ ہو رہا ہے۔اصل میں روایتی انگریزی قانون کے زیر اثر رہنے والے ملکوں میں قانون کا بنیادی رخ مرد کو غلط الزام سے بچانے اور اسے زیادہ سے زیادہ صفائی کے مواقع فراہم کرنے کی طرف تھا جس کی وجہ سے جرم کا شکار ہونے والی عورت جرم کی قانونی رپورٹ کی جرأت نہیں کرتی تھی۔اس لیے اب قوانین میں زیادہ تر تبدیلیاں اس مقصد کے تحت کی جارہی ہیں کہ متاثرہ عورت میں جرم کی رپورٹ درج کرانے کا زیادہ سے زیادہ حوصلہ پیدا کیا جائے۔اسی سلسلے کی ایک کڑی یہ بھی ہے کہ روایتی قانون میں زنا بالجبر کا دعویٰ کرنے والی عورت کے اپنے کردار اور چال چلن کو بھی عدالت میں زیر بحث لایا جاتا تھا تاکہ وکیل صفائی یہ ثابت کر سکے کہ اگر اس کے ساتھ جنسی عمل ہوا بھی ہے تو اس کی رضامندی سے ہوا ہے۔اب مغربی دنیا کے بعض حلقے یہ مطالبہ کر رہے ہیں کہ عورت پر اس طرح کی جرح نہیں ہونا چاہیے۔اس لیے کہ اس جرح کا خوف عورت میں جرم کی رپورٹ درج کرانے کا حوصلہ نہیں پیدا ہونے دیتا۔

پاکستان کے قانون شہادت مجریہ ۱۹۸۴ء کی دفعہ ۱۵۱ کی کلاز (۴) کی رُو سے زنا بالجبر کے مقدمے میں فریق صفائی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مستغیثہ کے عام چال چلن پر بحث کر کے اس کا فاحشہ ہونا ثابت کرے تاکہ الزام میں ''جبر'' کے عنصر کو ثابت نہ کیا جا سکے۔اس دفعہ کے بارے میں بھی یہ مطالبہ کیا جا رہا ہے کہ اسے ختم کر دینا چاہیے۔اس لیے کہ ایک خاتون کے لیے اس طرح کے سوالات کا سامنا کرنا انتہائی مشکل ہے۔اس کی وجہ سے وہ استغاثہ دائر کرنے سے ہی گریز کرے گی۔یہ بات اپنی جگہ درست ہے اور یہ بھی درست ہے کہ ایک عورت کا عمومی چال چلن اگر درست نہ ہو، تب بھی اس کے ساتھ زنا بالجبر کرنے والا سزا کا مستحق ہے۔مستغیثہ

کا کردار اچھا نہ ہونا مرد کے بارے میں جرم کے عنصر کو ختم نہیں کرتا، لیکن کسی کو سزا دلانے کے شوق میں ملزم سے اپنی صفائی کے مواقع چھین لینا بھی عدل وانصاف کے تقاضوں کے منافی ہو گا۔ قانون کی رُو سے زنا بالرضا کی سزا کم ہے اور زنا بالجبر کی زیادہ ہے۔ اگر اس طرح کے سوالات کے ذریعے وکیل صفائی عدالت کو یہ باور کرانے میں کامیاب ہو جاتا ہے کہ ملزم پر عائد ہونے والا جرم کم درجے کا ہے تو اس کا موقع ملنا ملزم کا حق ہے جو بہرحال اسے ملنا چاہیے۔ چنانچہ جسٹس اینڈ لا کمیشن آف پاکستان نے بھی اس تجویز پر غور و خوض کرنے کے بعد اسے رد کر دیا ہے۔ (۱۰۲)

اصل بات یہ ہے کہ روایتی انگریزی قانون اور اس سے متاثرہ قوانین کی بنیاد ہی عورت کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھنے پر تھی۔ اس لیے ان قوانین میں متاثرہ عورت کے لیے استغاثہ کے دروازے ہی بند کر دیے گئے تھے۔ عورت کو جھوٹا سمجھنے کا یہ رجحان ایک انتہا تھی۔ اب دوسری انتہا بعض حلقوں کی یہ خواہش ہے کہ عصمت دری کے مقدمات میں عدالتیں بغیر کسی ردّ و قدح اور بحث و تمحیص کے عورت کی بیان کردہ کہانی کو تسلیم کرتے ہوئے ملزم کو سخت سزا سنانے کے لیے تیار بیٹھی ہوں۔ عورت اگر فاحشہ ہو تو اس بات کے امکانات ہر دور میں رہے ہیں کہ جب اس کی رضا و رغبت سے ہونے والا جرم حمل یا کسی اور وجہ سے ظاہر ہونے لگے تو اپنے اصل شریکِ جرم کو چھپانے کے لیے سارا الزام کسی اور پر دھر دے۔ چنانچہ پچھلے زمانوں کا اسی نوعیت کا ایک واقعہ خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ ایک فاحشہ عورت کسی چرواہے سے ناجائز طور پر حاملہ ہو گئی۔ لوگوں نے اس سے پوچھا تو اس نے الزام "جریج" نامی ایک عبادت گزار شخص پر لگا دیا جس کو کسی وجہ سے اس کی ماں نے بددعا دے رکھی تھی۔ لوگوں نے مشتعل ہو کر اس کا صومعہ ہی منہدم کر ڈالا۔ بعد میں اس شخص کی یہ کرامت ظاہر ہوئی کہ اس شیر خوار بچے کو اللہ تعالیٰ نے قوتِ گویائی عطا فرمائی اور اس نے وضاحت کی کہ میں فلاں چرواہے کے نطفے سے ہوں۔ حدیث میں اس الزام تراشی کا محرک بھی بیان کیا گیا ہے۔ وہ یہ کہ یہ عورت درحقیقت خود اس عبادت گزار شخص کو اپنے ساتھ گناہ میں ملوث کرنا چاہتی تھی۔ اس

کی طرف سے انکار کا انتقام اس نے اس انداز سے لیا۔(۱۰۳)

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو عورتوں کی بیعت کے وقت جن جن امور کا عہد لینے کا قرآن میں حکم دیا گیا ہے ان میں ایک عہد یہ بھی ہے: وَلَا يَأْتِيْنَ بِبُهْتَانٍ يَّفْتَرِيْنَهُ بَيْنَ أَيْدِيْهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ (الممتحنۃ:۱۲) یعنی ''وہ ایسا نہیں کریں گی کہ خود بہتان گھڑ کر کسی کی طرف منسوب کر دیں''۔ اس کا پس منظر بھی یہی ہے کہ بعض اوقات عورتیں بدکاری میں کسی اور کے ساتھ ملوث ہوتیں لیکن حمل ٹھہر جانے کے بعد اسے منسوب کسی اور کی طرف کر دیتیں۔ وہ معاشرے جن میں باہمی رضامندی کے ساتھ ہر قسم کے جنسی تعلق کو نہ صرف قانوناً جائز سمجھا جاتا ہو بلکہ اس کے گناہ اور باعثِ عار ہونے کا تصور بھی باقی نہ رہا ہو، وہاں شاید یہ بات کہی جاسکتی ہو کہ اگر جنسی عمل میں عورت کی رضامندی شامل ہوتی تو وہ اسے تسلیم کرنے سے نہ ہچکچاتی لیکن مسلمان معاشرے میں ایسا ہونا بہت مشکل ہے۔ اس لیے اس بات کے امکانات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ کسی مقدمے میں زیرِ بحث جنسی عمل میں عورت کی رضامندی بھی شامل ہو جسے وہ تسلیم نہ کر رہی ہو یا اصل مجرم ہی کوئی اور ہو، عورت کی طرف سے دعویٔ جبر کی وجہ سے اسے تو سزا معاف کر دینا چاہیے لیکن اسے اتنا معصوم سمجھنا بھی درست نہیں ہوگا کہ ملزم کو صفائی کے مواقع سے محروم کر دیا جائے۔

اسلامی قانون اور ہمارے زمانے کے سیکولر قوانین میں ایک بڑا فرق ہے۔ ان سیکولر قوانین میں جبر ثابت نہ ہونے کا لازمی نتیجہ ملزم کا بری ہونا ہوتا ہے۔ اس لیے مغربی دنیا کی قانون سازی میں ریپ کی تعریف کو وسیع سے وسیع تر کرنے اور زیادہ سے زیادہ صورتوں میں جبر کے ثبوت کو تسلیم کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے۔ اسلامی قانون میں جبر ثابت نہ ہو تب بھی زنا بذاتِ خود قابلِ حد یا قابلِ تعزیر جرم ہے۔ اس لیے یہاں جبر کے عدمِ ثبوت کا مطلب مجرم کا بالکلیہ چھوٹ جانا نہیں ہے۔

قانونی تجربہ رکھنے والے حضرات کو اس پر بھی غور کرنا چاہیے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ عورت کو قانونِ شہادت کی دفعہ (۴)۱۵۱ کے تحت سوالات سے استثنا اس صورت میں دے دیا جائے

جبکہ وہ اس بات پر آمادہ ہو کہ ملزم کو صرف زنا بالرضا کی سزا دی جائے زنا بالجبر کی نہیں۔ گویا ان سوالات کے ذریعے سزا میں جو تخفیف فریق صفائی کرانا چاہتا ہے، وہ پہلے ہی استغاثہ کی رضامندی سے طے ہو جائے۔

زنا بالجبر کی سزا

زنا بالجبر کی سزا کیا ہونا چاہیے اور اسلامی نقطہ نظر سے یہ جرائم کے کس خانے میں فٹ بیٹھتا ہے؟ یہ سوال بھی معاصر فقہی بحث ونظر کا اہم موضوع ہے۔ اتنی بات تو شریعت کے عام اصولوں اور قدیم فقہی مراجع اور خلفائے راشدین کے عمل سے واضح ہوتی ہے کہ زنا بالجبر کا معاملہ عام زنا سے خاصا مختلف ہے۔ زنا بالرضا میں چونکہ صرف حق اللہ متعلق ہوتا ہے زنا بالجبر میں حق العبد بھی۔ اس لیے اس دوسرے میں ملزم کو اتنی زیادہ رعایتیں نہیں ملنا چاہییں جتنی پہلے میں ملتی ہیں۔ نیز اس میں ''زنا'' کے ساتھ ''جبر'' کا جرم بھی شامل ہو گیا ہے۔ اس لیے اس کی سزا بھی سنگین ہونا چاہیے۔

زنا بالجبر کی مستغیثہ پر حد قذف کے حکم کے تحت پہلے تابعین کے جو اقوال نقل کیے گئے تھے، ان میں یہ بات بھی آئی تھی کہ محض قرائن کی بنیاد پر ہی عورت کو حد قذف سے بھی بری کر دیا جائے اور ملزم کو بھی سخت ترین سزا دی جائے گی۔ فقہ مالکی میں بھی عورت کے دعویٰ کی سچائی پر واضح قرائن ہونے کی صورت میں اگرچہ وہ اثبات حد کے لیے ناکافی ہوں ملزم کو تعزیری طور پر سخت سزا دینے کا ذکر ملتا ہے۔ حنفیہ کے ہاں زنا کا مجرم اگر غیر مسلم ہو تو اُسے صرف کوڑوں کی سزا دی جاتی ہے سزائے موت نہیں۔ لیکن اگر یہی غیر مسلم کسی کے ساتھ زنا بالجبر کرے، تو امام ابو یوسف نے لکھا ہے کہ اس پر مسلمانوں والی حد ہی جاری ہو گی۔ (۱۰۴) یعنی شادی شدہ ہونے کی صورت میں اسے رجم کیا جائے گا۔ غیر مسلم حنفیہ کے ہاں محصن نہیں ہوتا، اس لیے یہاں اسے رجم کرنا بظاہر ''جبر'' کی وجہ سے اضافی سزا ہے۔

حضرت ابوعبیدہؓ بن جراح کے سامنے ایک ایسا مقدمہ پیش ہوا جس میں ایک غیر مسلم

مرد نے مسلمان عورت کے ساتھ جبراً زنا کیا تھا۔ حضرت ابوعبیدہؓ نے اس کی گردن اڑانے کا حکم دیا۔(۱۰۵) حضرت عمرؓ ہی کے زمانے میں ایک عورت اپنے جانور پر سوار ہو کر جا رہی تھی۔ ایک عیسائی نے اس جانور کے پیچھے کوئی چیز چبھوئی، تاکہ جانور بدکے اور عورت گر جائے۔ جب وہ نہ گری تو اس نے دھکا دے کر اسے نیچے گرایا اور اسے اپنی جنسی ہوس کا نشانہ بنایا۔ حضرت عمرؓ نے اسے سولی کی سزا کا حکم سنایا۔(۱۰۶) پھانسی یا سولی کی سزا عام سزائے موت سے سخت سمجھی جاتی تھی۔ بیہقی کی روایت کے مطابق اسلام میں یہ پہلا شخص تھا جسے سولی پر لٹکایا گیا۔ سزا میں یہ سختی جنسی جرم میں جبر اور دیدہ دلیری و بے باکی کے عنصر کی وجہ سے تھی۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اسے یہ سزا آیت محاربہ کے تحت دی گئی ہو۔

اس سے اتنی بات تو واضح ہو جاتی ہے کہ زنا بالجبر کے مقدمات کے ساتھ عام زنا والا برتاؤ نہیں کیا جائے گا۔ اس سلسلے میں ایک رائے تو یہ ہے کہ ریپ درحقیقت زنا ہے ہی نہیں۔ اس لیے اسے قانون میں زنا کے تحت رکھنا غلط ہے۔ ایک تجویز زنا بالجبر یا ریپ کو سورہ مائدہ کی آیت ۳۳ کے تحت محاربہ اور فساد فی الارض کے تحت داخل کرنے کی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ زنا بالجبر یا ریپ کثیر الجہتی (Multi dimensional) جرم ہے۔ اس میں اگر دخول (Peneteration) بھی پایا جاتا ہے تو ایک شخص کے ساتھ جبر کا جرم ہونے کے ساتھ ساتھ زنا کا جرم بھی بنتا ہے۔ اگر اس کا ثبوت حد کے معیار پر پورا اترتا ہے تو حد زنا نافذ کی جائے گی۔ اگر زانی محصن ہے اور رجم کے تقاضے پورے ہو رہے ہیں تو یہ بذاتِ خود سنگین ترین سزا ہے۔ اس لیے بظاہر زنا کی سزا کے علاوہ ''جبر'' کی وجہ سے اضافی سزا کی ضرورت محسوس نہیں ہوگی، تاہم اگر اضافی سزا دینا ہی ہو تو گنجائش ہے کہ سو کوڑے لگا کر رجم کیا جائے اور اگر مجرم کے غیر محصن ہونے کی وجہ سے حد سو کوڑوں کی شکل میں ہے تو جبر کے اضافی جرم کی وجہ سے مزید سزا بھی دی جا سکتی ہے۔

لیکن ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ زنا کا ثبوت ''نفاذِ حد'' کے معیار پر پورا اترے۔ ایسی صورت میں جبر کے پہلو کی وجہ سے سخت تعزیری سزا دی جائے جو امام ابو یوسفؒ کے اوپر ذکر

کردہ قول اور ابو عبیدہؓ بن جراح کے فیصلے کے مطابق سزائے موت بھی ہوسکتی ہے۔اس صورت میں اس جرم کے ساتھ "تعزیر" کے تحت نمٹنے کا ایک فائدہ یہ ہوگا کہ جرم کے ثبوت کے سلسلے میں ان معیاروں کی ضرورت نہیں رہے گی جو حد کے ثبوت میں ہوتے ہیں۔ نیز ثبوت کے معیار اور طریقے وقت کے ساتھ بدلنے میں بھی آسانی ہوگی۔بس اتنا ضروری ہے کہ ملزم کے ساتھ کوئی ایسا معاملہ نہ ہو جو عدل وانصاف کے تقاضوں کے منافی ہو۔

یہاں تک ہمارے قانون کی پوزیشن بھی تقریباً یہی ہے کہ اس میں جبر کی صورت میں اضافی سزا بھی تجویز کی گئی ہے۔اس کے علاوہ اس جرم کے دو پہلو اور ہیں،ایک یہ کہ دخول کا عمل نہیں پایا جاتا ہے،جبراً اس سے کم درجے کا جنسی فعل ہوتا ہے،اگر باہمی رضامندی سے ہوتا تو چونکہ زنا کی تعریف اس پر صادق نہیں آرہی اس لیے گناہ ہونے کے باوجود قانون اسے نظر انداز کرسکتا ہے لیکن یہی عمل اگر جبراً ہوتا ہے تو زنا کی تعریف میں نہ آنے کے باوجود محض گناہ نہیں بلکہ بندے کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے ایسا جرم بھی ہے جو قانون کی زد میں آنا چاہیے۔قابل غور بات یہ ہے کہ اسے محض "اقدام زنا بالجبر" کے تحت لانا کافی ہوگا،یا قانون میں اسے مستقل قابل تعزیر جرم بنانا چاہیے۔

زنا بالجبر کا ایک اور پہلو بھی ہے۔ وہ یہ کہ بعض اوقات یہ جرم اس انداز سے سرزد ہوتا ہے کہ اس میں متأثرہ فریق کی عدم رضامندی ہی نہیں ہوتی بلکہ ملزم کی طرف سے طاقت کا استعمال یا اس کی دھمکی بھی ہوتی ہے۔کبھی محسوس ہوتا ہے کہ ملزم حد سے زیادہ خود سر اور بے باک ہوگیا ہے۔اس کا مقصد ہی معاشرے پر اپنی دھاک بٹھانا اور یہ ظاہر کرنا ہے کہ وہ کسی اتھارٹی کو کسی خاطر میں نہیں لاتا۔ایسے لوگ بعض اوقات مل کر اپنا گروپ بھی بنا لیتے ہیں۔ایسی صورتوں میں دخول ثابت ہونے کی صورت میں یہ زنا تو ہے ہی،اس کے ساتھ ساتھ یہ سورہ مائدہ کی آیت ۳۳ کے تحت محاربہ میں بھی داخل ہے۔محاربہ اور فساد فی الارض میں داخل ہونے کے لیے دخول کی شرط بھی نہیں ہونا چاہیے۔ چنانچہ وفاقی شرعی عدالت بھی رشیدہ پٹیل بنام سرکار کیس میں اجتماعی زیادتی کی صورت میں اس طرح کی سفارش کر چکی ہے۔فقہ کی عام کتابوں

میں اگر چہ اس آیت میں ذکر کردہ سزا کا ذکر صرف ڈاکے کے بارے میں کیا جاتا ہے لیکن قرآنی الفاظ میں اس طرح کی کوئی قید مذکور نہیں۔ معروف مالکی فقیہ ومحدث ابن العربی نے ان لوگوں پر اظہارِ افسوس کیا ہے جو مال لوٹنے کے لیے حملہ آور ہونے کو تو حرابہ میں داخل کرتے ہیں آبرو کو اس میں داخل نہیں کرتے۔ (۱۰۷) حنفیہ میں سے جصاص نے جادوگر کے قتل پر بحث کرتے ہوئے اسے بھی آیتِ محاربہ کے تحت داخل کیا ہے۔ (۱۰۸)، اس سے بھی معلوم ہوا کہ یہ آیت راہ زنی کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

حاصل یہ کہ ریپ کے چار پہلو ہو سکتے ہیں:

۱- یہ ناجائز دخول ہونے کی وجہ سے زنا ہے، قابلِ حد یا قابلِ تعزیر

۲- دخول نہ ہونے کی صورت میں بھی یہ زنا سے کم تر درجے کا ناجائز جنسی فعل ہے۔

۳- کسی شخص کی مرضی کے خلاف اس سے کوئی فعل کرنا ہے۔

۴- محاربہ اور فساد فی الارض کی کوشش ہے۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ زنا بالجبر کی مختلف صورتوں کی درجہ بندی کر کے ان پہلوؤں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے سزا تجویز کی جائے۔

نتائجِ بحث

۱۔ پاکستان کے تمام قوانین کو اسلامی تعلیمات کے مطابق بنانا ایک دستوری تقاضا ہے۔ ۱۹۷۹ء میں اس سمت ایک قدم اٹھاتے ہوئے حدود آرڈیننس نافذ کیے گئے جو ایک اہم قدم ہونے کے ساتھ منفرد تجربہ تھا۔ اس بات کی ضرورت تھی، ہے اور رہے گی کہ نفاذ کے بعد کے تجربات سے پیدا ہونے والے مسائل کے پیشِ نظر قرآن وسنت کی روشنی میں ان پر مسلسل غور ہوتا رہے۔ اس لیے کہ حدود کے احکام اگر چہ اللہ کی طرف سے ہیں لیکن قانون کی خاص تسوید اور فقہا کے اقوال میں سے قانون سازی کے لیے کسی کا انتخاب انسانی فعل ہے، جس پر غور کی ہمیشہ گنجائش رہتی ہے، تا کہ اس کے نتائج عدل وانصاف کی فراہمی کی صورت میں نکلیں جو

اسلامی ریاست کا اہم مقصد ہے۔

۲۔ حدود آرڈیننس کی وجہ سے جن مسائل و مشکلات کے پیدا ہونے کا ذکر کیا جاتا ہے، ان میں سے زیادہ تر کا تعلق ان واقعات کے ساتھ ہے جو حدود کے بجائے تعزیرات سے متعلق ہیں۔ نیز مسائل پیدا ہونے کے اسباب میں قانون کا بعض جگہوں پر ابہام اور اس کا دوسرے مروجہ قوانین کے ساتھ تعلق، ان قوانین حدود کی تشریح عام مروجہ قانونی تصورات کی روشنی میں کرنا شامل ہیں۔ اس لیے اس قانون کو مزید واضح اور مستقل بنانے کی ضرورت ہے۔ بہتر ہوگا کہ تعزیری دفعات کو مجموعہ تعزیرات کا حصہ بنا دیا جائے۔

۳۔ حد زنا بالخصوص زنا بالرضا کے مقدمات کو ہینڈل کرنے کے بارے میں اسلامی مزاج عام قانونی رخ اور مزاج سے بالکل مختلف ہے۔ اس لیے حد زنا آرڈیننس کے لیے ضابطے کے قوانین مستقل ہوں، خواہ وہ اسی آرڈیننس کا حصہ ہوں۔

۴۔ مقدمہ درج کرکے چالان عدالت میں پیش کرنا درحقیقت رفع الحد الی الامام کی جدید شکل ہے۔ اس سے پہلے قانون میں کوئی ایسی اتھارٹی طے کی جائے جو اس مرحلے سے پہلے اس بات کا جائزہ لے کہ کیا واقعی ایسے حالات پیدا ہو چکے ہیں جو اوپر ذکر کردہ احادیث مبارکہ اور فقہا کی تصریحات کے مطابق اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ ملزم کو عدالت میں پیش کرکے سزا دلوانے کا اہتمام کیا جائے۔ یہ اتھارٹی کون ہو؟ اونچے رینک کا پولیس آفیسر ہو، انتظامی مجسٹریٹ ہو یا عوامی نمائندوں میں سے کوئی ہو، اس پر قانونی زندگی کا تجربہ رکھنے والوں کو غور کرنا چاہیے۔

۵۔ قانون میں اس طرح کی مجوزہ اتھارٹی کو واضح ہدایات بھی دی جائیں کہ وہ مذکورہ بالا فیصلہ کرنے میں کن کن امور کی رعایت رکھے گا، مثلاً یہی کہ مجرم کی شکایت پہلی دفعہ آئی ہے، ملزم اپنے فعل پر نادم ہے اور تائب ہے یا نہیں۔

۶۔ عدالت کو بھی اس بات کا اختیار ہو کہ اگر وہ محسوس کرے کہ ابتدائی مراحل میں ان امور کی رعایت نہیں رکھی گئی تو وہ ''اعراض'' سے کام لیتے ہوئے مقدمے کی سماعت سے انکار کر دے کہ اس کے پاس کرنے کے لیے اور بہت سے کام ہیں۔

۷۔ حدزنا اور حدقذف کو مسلمانوں کے پرسنل لا کے طور پر نافذ کیا جائے۔

۷۔ قانون میں ''شبہ'' کا تصور جس انداز میں دیا گیا ہے وہ مبہم ہے۔قانون میں اصطلاحی لفظ ''شبہ'' ہی استعمال کیا جائے اور اس کے اطلاق کی وضاحت کی جائے، نیز جو''شبہ'' عذر کی حدتک پہنچا ہوا ہو، اسے تعزیری صورتوں میں بھی مؤثر قرار دیا جائے۔

۸۔ بغیر شادی کے حاملہ ہونے والی بچی کے محض حمل کو رپورٹ میں تاخیر یا رپورٹ نہ کرنے کو اس کے ساتھ رضامندی کے ساتھ شریک جرم ہونے کا ثبوت نہ سمجھا جائے، بلکہ اسے بری کرنے کے لیے اس کے بیان ہی کو کافی سمجھا جائے۔

۹۔ زنا بالجبر کی مستغیثہ اگر سزا کے لیے کافی ثبوت پیش نہ کر سکے تو اس پر حدقذف جاری نہیں ہونا چاہیے، الا یہ کہ یہ بات بہت واضح ہو جائے کہ اس نے یہ دعویٰ محض بدنیتی سے ملزم کو پریشان کرنے کے لیے کیا تھا۔

۱۰۔ چونکہ قانون میں زنا بالجبر کی سزا زیادہ ہے اور زنا بالرضا کی کم، اس لیے ملزم کو یہ حق ملنا انصاف کا تقاضا ہے کہ وہ قرائن وشواہد سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرے کہ اس عمل میں دوسرے فریق کی رضامندی بھی شامل تھی۔اس لیے قانون شہادت کی دفعہ ۱۵۱ کی ذیلی شق (۴) کو ختم کرنے کا مطالبہ درست نہیں معلوم ہوتا۔البتہ مستغیثہ کو اس صورت میں اس دفعہ کی رو سے ہونے والی جرح سے مستثنیٰ کیا جا سکتا ہے جب وہ اس بات پر آمادہ ہو کہ ثبوت جرم کے بعد سزا زنا بالرضا والی دی جائے، زنا بالجبر والی نہیں۔

حوالہ جات

۱۔ حاکم، المستدرک، ج۳،ص ۴۸۷؛ ابن ماجہ، السنن ، باب اصاحب الحق سلطان، حدیث ۲۴۲۶، باب الأمر بالمعروف والنھی عن المنکر ،حدیث ۴۰۱۰؛ بیہقی، السنن الکبریٰ، ج ۶،ص ۱۴۵، ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان

۲۔ ابن ماجہ، السنن، حدیث ۳۶۷۸؛ بیہقی، السنن الکبری، ج ۵،ص ۳۶۳

۳- بیہقی، شعب الایمان، ج ۷،ص ۴۷۷، دارالکتب العلمیہ، بیروت طبع اول،۱۹۹۰ء

۴- ابوداؤد: حدیث ۳۰۵۲؛ بیہقی: السنن الکبری، ج ۹،ص ۲۰۵

۵- روزنامہ نوائے وقت، ۱۵اپریل،۲۰۰۵ء

۶- محمد تقی عثمانی، تکملة فتح الملهم، مکتبہ دارالعلوم، کراچی، ۱۴۲۰ھ، ج ۲،ص ۵۰۸-۵۱۵

۷- تبریزی، مشکاة المصابیح ،ص ۴۲۲، ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی

۸- ابن ماجہ، السنن، کتاب الحدود، باب الستر علی المؤمن، حدیث ۲۵۴۵

۹- ترمذی، کتاب الحدود، باب ماجاء فی درء الحدود، حدیث ۱۴۲۴

۱۰- ابن ماجہ، کتاب الحدود، باب الستر علی المؤمن ودرء الحدود بالشبہات، حدیث ۲۵۴۵

۱۱- عینی، عمدة القاری، ج ۲۰،ص ۲۵۹، داراحیاء التراث بیروت ایڈیشن وسال غیر مذکور

۱۲- ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۴،ص ۳۳۳، دارصادر بیروت، سال وایڈیشن غیر مذکور

۱۳- نسائی، السنن الکبری، حدیث ۷۲۰۰

۱۴- ابن حبان، الإحسان فی تقریب صحیح ابن حبان، ج ۱۰،ص ۲۴۷، حدیث ۴۴۰۰ مؤسسة الرسالة بیروت، طبع ثانی، ۱۹۹۳ء

۱۵- ابوداؤد، السنن، حدیث ۴۴۳۴؛ نسائی، السنن الکبری، حدیث ۷۲۰۲؛ حاکم نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

۱۶- ابن حجر عسقلانی، المطالب العالیة، ج ۲،ص ۱۲۰، دارالمعرفة، بیروت، سال وایڈیشن غیر مذکور

۱۷- بیہقی، السنن الکبری، ج ۸،ص ۳۳۱، ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان

۱۸- المستدرک، ج ۴،ص ۳۸۲، دارالفکر، بیروت

۱۹- بیہقی، السنن الکبری، ج ۸،ص ۳۳۱

۱۹(الف)- ایضا، ج ۸،ص ۳۳۰

۲۰- المستدرک، ج ۴،ص ۳۷۷؛ بیہقی، السنن الکبری، ج ۸،ص ۳۳۳

۲۱- ابوداؤد، السنن، حدیث ۴۸۸۹

۲۲- بیہقی، السنن الکبری، ج ۸،ص ۳۳۳

۲۳- ابوداؤد، السنن، حدیث ۴۸۹۰

۲۴- ظفر احمد عثمانی، اعلاء السنن، ج ۱۱،ص ۴۹۰، ادارۃ القرآن، کراچی، طبع ثالث، ۱۴۱۵ھ

۲۵- ابن نجیم، البحر الرائق، ج ۷،ص ۵۹، ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی، ایڈیشن وسال غیر مذکور

۲۶- مستدرک حاکم، ج۴،ص۳۴۴ (حاکم نے اس حدیث کو صحیح علی شرط الشیخین کہا ہے اور ذہبی نے بھی ان کی موافقت کی ہے)۔

۲۷۔ البحر الرائق، ج۷،ص۶۰

۲۸- ابن قدامہ، الکافی، ج ۴،ص۳۷۱، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۴۰۸ھ؛ نووی، روضۃ الطالبین، ج۱۰،ص۹۷، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۹۹۱ھ

۲۹- نووی، روضۃ الطالبین، ج۱۰،ص۱۵۹

۳۰- ابن نجیم، البحر الرائق

۳۱- إعلاء السنن، ج۱۱،ص۵۰۱

۳۲- ابو یوسف، کتاب الخراج ص۱۷۶، ادارۃ القرآن، کراچی، ۱۹۷۸ء

۳۳- عبدالرحمن محمد نجدی، کتب و فتاوی ابن تیمیة في الفقه، ج۳۵،ص۳۹۸

۳۴- اعلاء السنن، ج۱۱،ص۵۰۱

۳۵- مرغینانی، الهدایة، ج۳،ص۱۳۴، مکتبہ شرکت علمیہ، ملتان

۳۶- البہوتی: کشاف القناع، ۶/۳۲۰، دارالفکر بیروت، ۱۴۰۲ھ

۳۷- کتاب الخراج، ص۱۵۱

۳۸- ابن حزم، المحلی، ج۱۱،ص۱۳۲، مسئلہ ۲۱۶۸، دارالجیل، بیروت، ایڈیشن وسال غیر مذکور

۳۹- إعلاء السنن، ج۱۱،ص۵۰۰

۴۰- بیہقی، السنن الکبری، ج ۶،ص۱۴۳

۴۱- محمد طفیل ہاشمی، حدود آرڈیننس کتاب وسنت کی روشنی میں، عورت فاؤنڈیشن، ص۱۷۸

۴۲- ابن العربی، أحکام القرآن، ج۲،ص۱۰۴، داراحیاء التراث العربی، بیروت طبع اول، ۲۰۰۱ء؛ قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج۶،ص۱۷۶، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۵ء؛ ابن عبدالبر، الاستذکار، ج۶،ص۴۶۸، دارالکتب العلمیة، بیروت، طبع اوّل، ۲۰۰۰ء

۴۳- سحنون، المدونة الکبری، ج۱۶،ص۲۴۲، دار صادر، بیروت

۴۴- شافعی، الأم، ج۴،ص۲۱۰، دارالمعرفة، بیروت، ایڈیشن وسال غیر مذکور؛ ابن عبدالبر، الاستذکار، ج۶، ص۴۶۸

۴۵- الأم، ج۶،ص۱۳۸

۴۶- الاستذکار، ج ۶،ص۴۶۸

۴۷- ابن قدامہ، المغنی ، ج ۸،ص ۲۱۴، مکتبۃ الریاض الحدیثۃ الریاض ایڈیشن وسال غیر مذکور

۴۸- قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج ۶،ص ۱۸۵

۴۹- فتح الباری، ج ۲۱،ص ۳۰۲، قدیمی کتب خانہ، کراچی، ایڈیشن وسال غیر مذکور

۵۰- ابوبکر رازی جصاص، أحکام القرآن، ج ۲،ص ۴۳۷، سہیل اکیڈمی، لاہور

۵۱- بدائع الصنائع، ج ۲،ص ۳۱۲، مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ

۵۲- شافعی، الأم، ج ۴،ص ۲۱۰؛ قرطبی، الجامع لأحکام لقرآن، ج ۶،ص ۱۷۹، ۱۸۵

۵۳- قرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج ۶،ص ۱۵۸؛ ابن عبدالبر، الاستذکار، ج ۶،ص ۴۶۸

۵۴- مرغینانی، الهدایة، باب المہر ، ج ۲،ص ۳۳۸، مکتبہ شرکت علمیہ، ملتان؛ البحر الرائق ، ج ۳،ص ۲۰۱، ج ۵،ص ۸۱، دارالمعرفۃ، بیروت؛ ردالمحتار علی الدر المختار ، ج ۳،ص ۳۰۰، ایچ ایم سعید، کراچی

۵۵- إعلاء السنن، ج ۱۱،ص ۵۲۱

۵۶- الأم، ج ۶،ص ۱۳۸؛ ابن حزم، المحلی، ج ۱۱،ص ۱۵۸، مسئلہ ۲۱۸۳

۵۷- انسائکلو پیڈیا انکارٹا مقالہ Rape(law)

58. Gul Muhammad Khan, Justice(r), *Hudood laws InPakistan*,PSC, 1988(FSC) 982, p.25

۵۹- ابن ماجہ، السنن، حدیث ۲۰۴۵

۶۰- تفصیل کے لیے دیکھیے: انسائکلو پیڈیا انکارٹا مقالہ Rape

۶۱- ایضاً

62. Ensyclopedia Encarta Side Bar Article "Date Rape"

63. www.dawn.com/2003/10/08

۶۴- ابن قدامہ، المغنی ، ج ۸،ص ۱۸۶

۶۵- نیل الأوطار، ج ۳،ص ۲۵۹

۶۶- زیلعی، نصب الرایة، ج ۳،ص ۳۳۱، مکتبہ اسلامیہ، لاہور

۶۷- ایضاً، ج ۳،ص ۳۳۲

۶۸- السنن، ج ۱۱،ص ۲۲۷

۶۹- سحنون، المدونة الکبری، ج ۱۳،ص ۱۷۶؛ ابن عبدالبر، الاستذکار، ج ۷،ص ۱۴۶

۷۰- ابن قدامہ،المغنی ،ج ۸،ص ۲۱۰

۷۱- ایضاً،حوالہ بالا

۷۲- ابن حجر،فتح الباری،ج ۱۲،ص ۱۸۹

۷۳- ابو یوسف،الخراج،ص ۱۵۳؛ ابن عبدالبر،الاستذکار،ج ۷،ص ۴۸۶،دارالکتب العلمیۃ،بیروت؛ ابن حجر، فتح الباری،ج ۱۲،ص ۱۸۹؛ عثمانی،إعلاء السنن،ج ۱۱،ص ۶۲۴

۷۴- إعلاء السنن، ج ۱۱،ص ۶۲۵

۷۵- الاستذکار ،ج ۷،ص ۴۸۶

۷۶- ایضاً

۷۷- ابن قدامہ،المغنی،ج ۸،ص ۲۱۱

۷۸- ابن ابی شیبہ،المصنف،ج ۸،ص ۳۲۰

۷۹- www.karamah.com

۸۰- جہاں مینا بنام سرکار پی ایل ڈی ۱۹۸۳ء وفاقی شرعی عدالت ۱۳۴

۸۰الف انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا مقالہ Rape

۸۱- پاکستان کریمنل لا جرنل ۲۰۰۵ء فیڈرل شریعت کورٹ ۱۶۷

۸۲- الاتقان والأحكام شرح تحفة الأحكام المعروف بشرح ميّارة :باب الضرب وسائر الجنايات، فصل في الاغتصاب

۸۳- حوالہ بالا ومواق،التاج والاکلیل ،ج ۵،ص ۲۹۲،دارالفکر،بیروت،۱۳۹۸ھ

۸۴- شرح میارہ

۸۵- المحلی ،ج ۱۱،ص ۲۹۱: مسئلہ ۲۲۲۴

۸۶- ایضاً

۸۷- صحیح بخاری،حدیث ۶۴۶۷

۸۸- ہیثمی ،مجمع الزوائد،ج ۶،ص ۲۸۳،مؤسسۃ المعارف،بیروت ۱۹۸۶ۃ

۸۹- ابن قدامہ،الکافی،ص ۲۲۱،المکتب الاسلامی،بیروت،۱۹۸۸؛المغنی ج ۹،ص ۸۲،دارالفکر،بیروت؛ بحر ،ج ۵،ص ۳۶،دارالفکر،بیروت؛ سرخسی ،المبسوط،ج ۹،ص ۱۲۱،دارالمعرفۃ،بیروت، ۱۴۰۶ھ؛ فتح القدیر ،ج ۵،ص ۲۲۱

۹۰- کنز العمال ،ج ۵،ص ۳۸۷،حدیث ۱۳۳۰۳،مؤسسۃ الرسالۃ،بیروت طبع پنجم ۱۹۸۵ء

۹۱- مجمع الزوائد، ج٦، ص۲۸۳
۹۲- کنز العمال، حدیث۱۳۹۷۲
۹۳- کنز العمال، حدیث۱۳۹۸۰
۹۴- الاستذکار، ج ۴، ص ۵۲۲
۹۵- المحلی، ج۱۱،ص۲۹۳، مسئلہ:۲۲۴۱
۹٦- تحفة المحتاج مع حاشية الشروانی، ج۹،ص۱۲۱، دار احیاء التراث العربی، دیگر تفصیل غیر مذکور
۹۷- تحفة المحتاج، ج۹،ص۱۱۹
۹۸- کنز العمال، ج ۵،ص۵٦٦، حدیث۱۳۹۸۳
۹۹- روضة الطالبين ، ج۸،ص۳۲۵
۱۰۰- ابن عابدین، ردالمحتار على الدر المختار ، ج۴،ص۳۳
۱۰۱- نووی، روضة الطالبين، ج۸،ص۳۲۸: ابن مفلح، الفروع

102. Law And Justice Comission Of Pakistan: Anual Report 2003 p.29

۱۰۳- صحیح بخاری، حدیث ۳۳۳٦
۱۰۴- کتاب الخراج، ص۱۷۸
۱۰۵- ایضاً
۱۰٦- ایضاً
۱۰۷- ابن العربی، أحكام القرآن، ج۲،ص۱۰٦
۱۰۸- جصاص، أحكام القرآن، ج ۱،ص٦۵